İOANNA KUÇURADİ

İNSAN VE DEĞERLERİ

YANKI YAYINLARI

İOANNA KUÇURADİ

İ N S A N
ve
D E Ğ E R L E R İ

(DEĞER PROBLEMİ)

Y A N K I   Y A Y I N L A R I

Dizgi ve Baskı
Yaylacık Matbaası
İstanbul 1971

«Ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους
οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ
τῶν πραγμάτων δόγματα.»

Epiktetos, *Egkheiridion*.

*«İnsanları tedirgin eden,
olan biten değil, olan bitenle
ilgili inandıkları.»*

Böyle bir problemi araştırmağa yönelmemin sebebi, hergün adım başında rastladığımız bir olgudur. Hayretle karşılardım hep bu olguyu. Ama bunun çeşitli alanlarda doğurduğu sonuçları göre göre, bende bu hayretin yerini bir baş kaldırma isteği aldı. Ancak kalemle ne kadar baş kaldırılabilir ki!

Sözünü ettiğim olgu, *aynı* insanların, *aynı* olayların, *aynı* durumların *aynı* hareketlerin, *aynı* kararların, *aynı* eserlerin, hatta *aynı* fenomenlerin farklı kişiler tarafından *farkılı* şekillerde değerlendirilmesi, *farklı* şekillerde yorumlanması, *farklı* şekillerde açıklanmasıdır.

Yapılan bununla da kalmıyor: aynı insanların, aynı olayların bu farklı de-

ğerlendirilmesi sözlerde kalmıyor; her farklı değerlendirme tek doğru değerlendirme olduğunu ileri sürerek ortaya çıkıyor; bu da kişilerin birbiriyle çatışmasına, yanyana yaşamanın çoğu zaman imkânsız hale gelmesine, kişilerin harcanmasına sebep oluyor. Hem herşey sonunda gelip tek tek kişilere dayandığından, bu mesele, insanlığın «kader»iyle ilgili bir mesele oluyor. Böylece, ideali demokrasi olan çağımız insanları için doğru değerlendirme problemi özel bir önem taşır.

Deşmeğe çalıştığım sorular, yüzyıllar boyu deşilmeğe çalışılmış sorulardır. Felsefe tarihinde bunlarla ilgili çeşitli teoriler vardır; bunlar değerlendirme probleminin birçok noktasına ışık tutan görüşlerdir. Ne var ki çoğu zaman üzerinde durulan, yaşanan hayattaki değer problemleri değil, sadece kavramlardır. Fenomen analizi yerine, kavram analizleri yapılır çoğu zaman.

Eskiden felsefî görüşlerden hareket edilerek felsefe yapılıyordu. Çağımız insanının bir özelliği ise, fiilen yapılanı — bu yapılan ne olursa olsun — meşru göstermeğe çalışması; yapılanın «felsefesini» arkadan yapmasıdır.

Düşünürün görevi, başkalarının yaptığını, *arkasından* meşru göstermeğe çalışmak değildir. Onun görevi, olan ve olan bitenin temelini göstermek, bu temeli göremiyenlerin de görmesine yardımcı olmaktır. Çünkü bundan sonra olan bitene yön verme söz konusu olabilir; eyleme sınırlar çizebilir; insan-

lara insanca yaşama imkânı sağlama çabalarına umutla bakılabilir.

Sözünü ettiğim olguyla ilgili problem bu şekilde görüldükten sonra, «felsefî düşünce tarihinde bu konuda yolu tıkayan nedir?» sorusu akla gelir. Bunu görme çabasında bana en büyük yardımı sağlamış olan Nietzsche'dir.

Kişi olarak kendi problemlerimizi, etrafımızdaki insanların problemlerini, ülkemizin ve çağımız insanlığının ana problemlerini böyle bir odak etrafında toplayarak onlara bakmak; ve bizden öncekilerin değer problemi konusunda getirdiklerinde değerlendirilebilecek olanın ne, aksıyanın da ne olduğunu bilerek değer problemiyle hesaplaşmak, bir varlık hakkı kazanmak gibi bir şey geliyor bana.

PROBLEME GİRİŞ

1 — DEĞER PROBLEMİ VE FELSEFEDEKİ DURUMU

İlişki kurduğumuz insanlar karşısında tutumumuz, yaşadığımız olaylar ve durumlarda aldığımız her karar ve ilgili davranışlarımız, bunları nasıl değerlendirdiğimize dayanır. Bu tutum, karar ve davranışlarımız yaşamamıza vermeğe çalıştığımız yönü gösterir. Yaşamamıza verdiğimiz yön ise, insanı ve kendi kendimizi nasıl değerlendirdiğimize bağlıdır. Birbirine bağlı, farklı cinsten değerlendirmelerdir bunlar. Kişilerle ve kendimizle ilişkilerimizde, başkalarının ve kendimizin yapıp ettikleri ve ortaya koyduklarıyla ilgimizde, yakın çevremiz, çağımız, geçmiş ve gelecekle bağımızda belli bir bütünlükte bir kişi olarak varolmamızın temelinde değer anlayışımız, bunun temelinde ise insan anlayışımız — insandan ve kendimizden beklediklerimiz — bulunur.

Ancak aynı olayların, durumların, kişi-

lerin, davranışların ve genellikle aynı realitenin* değerlendirilmesi öylesine farklı yapılıyor, bu da öylesine sert çatışmalara, adım başında kişi harcanmalarına yol açıyor ki, kendi kendisiyle hesaplaşarak yaşıyan kişi sürekli çıkmazda bulabilir kendini: doğru değerlendirmenin hangisi olduğuna karar verip inanabilmek için Kazancakis'in rahip Yannaros'u** herşeyi göze alır.

Bu, kişinin insan realitesiyle ilgili hazır genel değer yargıları konusunda saplanabileceği çıkmazdır. Bu çıkmazın içinde geçerli değer yargılarının verdiği ölçüleri reddeden, bunlara göre değerlendirmeler yapmak — özel değer yargılarında*** bulunmak— istemiyen, kuşkulu kuşkulu bir oraya bir buraya sürüklenen kişi, yüzyüze bulunduğu değer meselesi konusunda karar vermemeyi seçebi-

---

* Kavram ve düşünceler dışında varolan ve olup biten herşeyin.

** N. Kazancakis: Adelphophades, Türkçesi: Kardeş Kavgası, çev. K. Daponte, E Yayınları, İst. 1969.

*** 'Genel değer yargıları'ndan kastettiğim, «dayak atmak kötüdür», «yalan söylemek ayıptır», «dayanışma iyidir», «simmetri güzeldir» gibi, aktivite, davranış şekillerine ve değerlere soyut olarak değer biçen yargılar; 'özel değer yargıları'ndan ise, bu genel yargılara dayanarak tek tek real şeylerle ilgili sonuç olarak çıkarılan yargılar ve ayrıca değerlendirenin iyi-kötü kavramına göre tek tek şeylerin değeriyle ilgili ortaya konan yargılardır.

lir. Ne var ki bu, ancak düşünmede olabilir; çünkü yaşanan hayat söz konusu olunca, böyle bir tutumun tutarlı sonucu eylemsizlik demek olur. Yaşanan hayatın akışı ἐποχὴ 'ye izin vermediği gibi, kişilerin duraklamalarını da beklemez. Kişi karşılaştığı herşeyi şu veya bu şekilde değerlendirmek — adım başında karar almak, karar vermek, tavır takınmak, davranmak — zorundadır. Kişinin düşünme alanında karar vermemekte direnmesi bile, buna tutarlı olarak yaşamasını gerektirir. Bu ise eylemsizlik değil, olsa olsa belli bir durumda çoğunluğun yaptığını yapmamak, başka türlü davranmaktır: Mathieu* değerlendirmeler yapmıyor değil, başka türlü değerlendirmeler yapıyor.

Kişinin başka kişileri, olayları, durumları, kendisini ve genellikle tek tek şeyleri değerlendirmesi insanın bir yapı özelliği, bir varolma şartıdır. Bu değerlendirme ise çeşitli tarzlarda yapılır: değerlendirilenin değerine uygun, değerlendirenin değerlendirilenle olan özel ilişkilerine göre ve geçerlikte olan genel değer yargılarına göre değerlendirmeler yapılabilir ve yapılmaktadır. Ve bu değerlendirmeleri kişi, seyirci olarak değil, kendi yaşamasında yapmaktadır.

Bu bakımdan değerlendirme bazan de-

---

* J.P. Sartre'ın **Les Chemins de la Liberté**'deki baş kahraman.

ğerlendirilenin kendinde taşıdığı — onun bir yapı özelliği olan — değeri görme, bazan değerlendirilene değer atfetme, bazan da ona değer biçme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gerek felsefede, gerekse bazı insan bilimlerindeki birçok görüşlerin yaptığı gibi, değerlendirmeden bunlardan yalnız birini anlamak, yani değerlendirmeyi bunlardan sadece biriyle aynı görmek, üç ayrı fenomeni aynı saymak olur. Böyle bir karıştırmadan sonra değer problemiyle ilgili sorulara verilecek cevapların, çıkarılacak sonuçların ve değerlerle ilgili yapılacak temellendirmelerin de genellemeler olması ve fenomenlere aykırı düşmesi tabiidir.

Değer problemine hazır görüşlerden veya kavram analizlerinden yaklaşmak istemeyip, problemi fenomenlerden yakalamak istediğimizde, değerlendirme aktivitesinin analizinden başlamak uygun bir yoldur. Çünkü değer problemi konusunda fenomenlerin bize verdiği belki de tek ipucu budur. Böyle bir hareket noktasından yola çıktığımızda, şeylerin değeriyle ilgili problemleri, değerlerle ilgili problemlerden — değeri değerlerden — ayırmak gerekliliği ortaya çıkar.

Değer problemi felsefede aslında değerlendirme problemi ve değerler problemi olarak karşımıza çıkar. Çünkü «iyi nedir?», «gü-

zel nedir?», «faydalı nedir?», «doğru nedir?» gibi sorular sormak, değerlendirme aktivitesini belli açılardan problem haline getirmektir; saygı, dürüstlük, adalet, eşitlik gibi kişilerarası ilişkilerin temelindeki mânayla ilgili sorular ortaya koymak veya sanat, bilim, moral gibi insan başarılarının özelliklerini araştırmaksa, farklı çeşitten değerleri problem haline getirmek olur.

Oysa bu gibi problemlerle uğraşmış olan düşünürler araştırmalarında bu ayırmayı bilinçli olarak yapmadıklarından, ayrı problemleri* birbirine karıştırmakla, değerin bilgisi ve değerlerin yapı özelliğiyle ilgili sordukları antinomik sorulara verdikleri cevapları temellendirirken kaçınılmazcasına çıkmaza girdiler. Bu karıştırma, daha önce sözünü ettiğim üç ayrı fenomeni karıştırmanın temelindeki ana sebeplerden biridir de aynı zamanda.

Felsefî düşünce tarihinde 'değer'den çok farklı şeyler anlaşıldı; anlaşılması beklenebilir de. Çünkü real bir şeyi dile getirmiyen bir söz, başka bir deyişle genel ve soyut** bir kavramın adı, kullananların kafasında açıklık kazanmamış olduğundan, sık sık farklı anlamları dile getirmek için kullanılmakta; dolayısıyla aynı sözle farkına varılmadan

---

* Gerek etikte, gerekse «estetik»te.

** Mantıktaki geleneksel, ama üzerinde düşünülmesi gereken ayırmalardaki adıyla.

farklı şeyler kastedilmektedir. Bu türlü kavramlar söz konusu olunca felsefe için önemli olan, böyle bir kavram adının şöyle veya böyle tanımlanması değildir; önemli olan, ayrı fenomenleri aynı kavram adına bağlamamaktır. Yoksa ayrı yapısı olan fenomenler birbirine karışır, dolayısıyla ortaya konan bilginin bir kısmı da yanlış olur.

Nietzsche'nin değer görüşünü bir yana ayırırsak, 'değer'den anladıkları ne olursa olsun, şimdiye kadar bu konuda iki ana çizgi üzerinde ortaya konmuş farklı, hatta zıt görüşlerin ortak bir karakteristiği: değeri — ister taşınan, ister atfedilen, ister biçilen değer olsun — değerlerden, başka bir deyişle belli bir *değere sahip olmayı değer olmadan ayırmamaları;* bu yüzden de iki ayrı problemi birtek problem olarak kabul etmeleri, buna göre sonuçlar çıkarmaları ve temellendirmeler yapmalarıdır.

Bu gelişme çizgilerinden biri üzerinde yer alan Antikçağ skeptiklerinden pozitivismin günümüze dek saldığı dalbudaklara kadar birçok görüşe* bakılırsa, «değerler relatiftir» aynı çağda toplumdan topluma ve aynı toplumda çağdan çağa değişir; değer ise «subjektif»tir: aynı «obje»nin değeri kişiden kişi-

* Değer problemiyle ilgili etnolojist, biolojist, sosyolojist, psikolojist, pragmatist, neopozitivist görüşleri ve bir kısım tabiat bilimcilerinin, hukuk filozoflarının ve iktisatçıların görüşlerini kastetmekteyim.

ye değişir. Bu ayırmayı böylesine açık bir şekilde yapmıyan, genel olarak değerlerin relatiflik ve subjektifliğinden söz eden bu çerçeve içindeki görüşler, aynı «obje»nin realitede yapılan ve bir olgu olan farklı değerlendirmelerin mantıkî bir sonucu olarak ortaya çıktıklarını ileri sürerler.

Oysa realitede olup biten ve bir olgu olan, insan realitesiyle ilgili değer yargılarının — en başta da morallerin — değişmesi ve aynı şeyin değeriyle ilgili yargıların değişmesi; bunlara *biçilen değerin* değişmesi; başka bir deyişle genel değer yargılarının değişmesi ve özel değer yargılarının değişik olmasıdır. Oysa doğru değerlendirme belli hazır ölçülere göre değer biçme ya da değer atfetme olmadığı gibi, bir şeyin değeri ona biçilen veya atfedilen değerle ilgili değildir.

«Değerlerin relatifliği»ni savunan bu görüşlere göre, mademki farklı toplumlar ve çağlar aynı «değer»den başka başka şeyler anlıyor veya aynı «şeye» bazan «iyi» deyip herkesçe yapılmasını bekliyor, bazan da «kötü» deyip yasaklıyor, değişmez «bir değer» yoktur. Çağdaş değer relativistleri ayrıca sosyal bilimlerin «verilerine» dayandıklarını da söylerler.*

---

* Ne var ki «verilerin» doğru bir gözleme dayanması ya da tespit edilenlerin doğru olması, bunlardan çıkarılan sonuçların da doğruluğunu sağlamaz; ancak yapılan yanlışın veya «bilimsel metafiziğin» — yapıldığı zaman — daha zor görülmesine sebep olur.

Burada yapılan, ya değerleri davranış şekilleriyle karıştırmak, yani bir değerden soyut olarak bir davranış şeklini (söz gelişi çalmayı), soyut olarak bir aktiviteyi (söz gelişi dayanışmayı) anlamak; ya da değerleri kavramlar — «soyut kavramlar» — olarak kabul edip, görünüşü aynı ama kendileri farklı bir temele dayanan davranışlara aynı adı vermek, sonra da herbirine biçilen farklı değerin aynı aktiviteye veya davranışa yüklendiğini kabul etmek oluyor. Böylece görünüşü — kausal şekli —, dolayısıyla bir kültür açısından adı aynı, ama temeli farklı olan davranışlar, bu temel ve hedef farkı dikkate alınmadan inceleniyor; sonuç olarak ta aynı davranış şekline — aynı «değere» — bazan iyi, bazan da kötü dendiği ileri sürülüyor. Bu, sosyolojist değer görüşlerinin sık sık yaptığı bir yanlıştır.

Oysa bir davranış şeklinin bir değer olmadığını; kendi başına bir davranışın veya bir davranış şeklinin soyut olarak değerlendirilemiyeceğini; ve *değer* bir kavram olmakla birlikte, bir şeyin taşıdığı değerin ve her çeşidiyle değerlerin kavramlar — hele «soyut kavramlar» hiç — olmadığını unutmamak gerekir. Bir davranış şeklinin neden bir değer olmadığı, değerlerin yapı özellikleri ve bir grup değerlerin davranışlarla ilgisi ortaya konduğunda; kendi başına bir davranışın soyut olarak neden değerlendirilemiyeceği, etik problemlere antropolojik temellere

dayanarak bakıldığında; ve değerlerin neden soyut kavramlar olmadığı, tek tek değerlerin yapı analizinden ortaya çıkar.

Soyut olarak davranış şekillerine ve birer kavram sayılan değerlere farklı toplumlarda ve çağlarda farklı değerin biçilmesi, başka bir deyişle genel değer yargılarının — morallerin ve «estetik» anlayışlarının — değişmesini değerlere de yüklemek, değer yargılarını değerlerle ve değerli olmayı değer olmayla karıştırmaktan başka bir şey değildir.

«Değerin subjektifliğini» savunan aynı veya başka görüşlerin bu konudaki mantığı ise şudur: mademki aynı tek real «obje»ye farklı kişiler aynı anda veya aynı kişiler farklı zamanlarda farklı değer yükleyebiliyorlar, bir «obje»nin kendine özgü değerinden söz edilemez; çünkü «obje»nin kendine özgü değeri olsa bile, insan bunu bilme imkânından yoksundur. Öyleyse bir «obje»nin değeri değerlendirenin ona yüklediği bir şeydir; değerlendiren değiştikçe veya değerlendirme zamanı değiştikçe, o «obje»nin değeri de değişik olabilir.

Değerin subjektifliği iddialarının temelinde, doğru bilginin imkânı ile ilgili gnosiolojik dogmatik skeptikism ve bir genelleme saklıdır. Bu genelleme iktisattaki bir değer kavramının* genelleştirilmesi, yani bir malın değerini belirliyen şeyin onun faydası, bir ihtiyacı karşılaması olduğu görüşünün genel-

---

* «Kullanım değeri»nin.

leştirilmesidir. Bu değer anlayışını ayrıca psikolojismin bir görüşü, kayıtsız şartsız her davranışın motifini kişi egoisminde — tatmin olma ihtiyacında — gören görüş te desteklemekten geri kalmıyor; mademki her kişi için faydalı olan veya onu tatmin eden şey ayrıdır, aynı «obje»nin «değeri» kişiden kişiye değişir!

Böylece bir yandan, bir gerçek olan genel değer yargılarındaki relatiflik, değerlerin de bir yapı özelliği olarak kabul ediliyor; diğer yandansa, yine bir gerçek olan özel değer yargılarının çoğundaki subjektiflik genelleştiriliyor, dolayısıyla değerin kişilerce yüklenen veya biçilen bir şey olduğu, buna göre de değerlendirilene uygun bir değerlendirmenin yapılamıyacağı, doğru değerlendirmeden söz edilemiyeceği, aynı «obje»yle ilgili bütün değerlendirmelerin — mantık bakımından — aynı derecede meşru olduğu ileri sürülüyor.*

Oysa genel değer yargılarındaki relatifliğin temeli ve değerlendirilen şeyin bir yapı özelliği olan değerin değerlerden farkı görüldüğünde, değer felsefesi için yeni imkânlar açılmaktadır. Özel değer yargılarının çoğundaki subjektiflik, tek tek şeylerin doğru değerlendirilmesinin imkânsızlığını göstermediği gibi; tarihî varlıkla ilgili bir çeşit bilginin**, bir defalık ve oluş içinde olan objesin-

---

* İş başında bu, değeri oylarla belirlemek oluyor.

** İlerde «perspektifli bilgi» dediğim bilginin.

den dolayı kesin olmayışı da tek tek şeylerin değerinin kişilere göre değiştiğini göstermekten uzaktır. Kişi bunu gördüğü zaman ise, hayatı için yeni imkânlar bilinçlendirebilir. Değerlendirme fenomeninin dikkatli bir analizi bu ve bu türlü karıştırmalardan bazılarını bir yana itmekle, yaşanan hayattaki değerlendirme kargaşasının hiç olmazsa meşru görülmemesini sağlıyabilir.

Diğer yandan, değer yargılarının değişmesine rağmen «değerlerin* değişmediğine», «mutlak, objektif olduğuna», «kendi başına var olduğuna» bir önyargıyla inanan düşünürler, *belli bir değere sahip olma*yla *bir değer olma* arasında bilinçli bir fark yapmadıklarından, değerleri ontolojik bakımdan aktlarla gerçekleştiren «mutlak», «ideal varlık»lar (N. Hartmamı) veya «ideal nitelikler» (Scheler) olarak görmüşler; ve bir değer yargısı yüklemi — göreli bir nitelendirme sıfatı ve bir kavram olan — «iyi»nin** bir değer, hem de içinde bulunduğu değerler grubunun baş değeri olduğunu söylemişlerdir.

Bunun sonucu olarak, iyi - kötü zıtlığın-

Her düşünürde adları değişmekle birlikte, değerlerin basamaklandırılmasında en üstte bulunan değerler, etik değerler kastedilmektedir. Ve «estetik»te «güzel»in.

dan dolayı, «yüksek» dedikleri değerleri zıtlıklar halinde (sevgi - nefret, soyluluk - bayağılık şeklinde) ele aldılar, yani değerleri pozitif ve negatif değerler olarak ayırdılar; ve iyiyi yüksek - pozitif bir değer, kötüyü de yüksek - negatif bir değer olarak tanımlamaya çalıştılar.

Yüzyılımızda, değerleri fenomenolojinin açtığı yoldan araştıran, felsefenin belli başlı araştırma alanlarından biri haline getiren Max Scheler'e* ve değerleri ontolojik olarak temellendirmek çabasında olan Hartmann'a göre yüksek değerler «mutlak»tır, iyi bu değerler grubunun baş değeridir, yüksek değerler pozitif - negatif değerlere ayrılır; hürriyet te, özel anlamına rağmen, isteme hürriyetidir.** Değerlendirme problemi ise her iki düşünürde değerlerin yüksekliğini, dolayısıyla aktların değerini ortaya koyma problemi olarak karşımıza çıkar.

Bunun başlıca nedenleri, her iki düşünürün değer problemine bakışlarının gnosiolojik unsurlardan tamamen sıyrılamaması ve ikisinin de problemi antropolojik bakışın sağladığı imkânlara dayanmadan ele alması, dolayısıyla taşınan değerle değerler arasında bi-

---

Ve Hartmann'a göre Scheler bu konuda «yolu açmış, ama bu yolda yürümesini bilememiştir». Ethik, Walter de Gruyter Verlag, Berlin 1962, I. baskının Önsözü.

Hartmann'da.

linçli bir fark yapmadan değerler hakkında konuşmasıdır.

Oysa «değerler (veya değer) relatif midir, mutlak mıdır?» sorusu — yani değerlerin varlık karakteri, varlık tarzı ve bilinme imkânıyla ilgili sorulan antinomik soru — aslında yanlış sorulmuş bir soru; antinomi şeklinde ortaya konan sorularla genellikle olduğu gibi, felsefenin sormaması gereken bir sorudur. Çünkü bu türlü antinomilerde tez kadar antitez de mantıkla aynı şekilde savunabilir.* Ayrıca, iyi denen şeylerin değişebilir olmasından, değerlerin relatifliğini ve değerin subjektifliğini sonuç olarak çıkarmak yanlış olduğu kadar, iyiyi yüksek bir değer olarak kabul ettikten sonra yüksek değerlerin «mutlaklığını» savunmak ta yanlış olur.

Etik tarihinde bir dönüm noktası olan Kant'ın iyiyle ilgili düşüncelerini, iyinin göreliğine işaret etmesi bakımından dikkate değerdir. Kant'a göre, etikte genellikle yapılması istenen, iyinin ne olduğunu söyleyip, kişinin hareketleri veya özel değer yargıları için bir norm veya ölçü ortaya koymaktır. Oysa o, iyiyle normlar arasındaki bağlantıyı tersine çevirip** ancak hareketler için a priori bir yasa ortaya konduktan sonra neyin iyi veya iyinin ne olduğunun söylenebileceğine işa-

---

* Kant iki yüzyıl önce bunu göstermiştir bize.

** Bak: Kritik der praktischen Vernunft, 1. kitap, 2. büyük bölüm.

ret eder. Ona göre bu a priori yasa ahlâk yasası veya «kesin buyruk»tur; iyi, bu yasa tarafından belirlenen istemedir; diğer *herşey*, buna *göre* iyi veya kötü olarak nitelendirilebilir.

Oysa insan hayatının bütün ifadelerinde görülen bir aktivite olan değerlendirme, bir şeyi değeri bakımından seyirci olarak yargılamak, ona hazır bir ölçüye veya değerlendirilenin dışında olan başka bir şeye göre değer biçmek ya da bir nitelik yüklemek değildir. Değerlendirmek, değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir.

Bu bakımdan değerlendirme, herşeyden önce bir bilgi meselesidir; değerlendirilen şey bakımından bir bilgi problemidir; doğru veya yanlış değerlendirmeler yapılır. Doğru değerlendirme «obje»sine uygun olan değerlendirmedir.

Ama kişinin hayatında değerlendirme bir bilgi problemi olduğu kadar, değerlendiren bakımından bir insan problemidir: çünkü yaptığı her değerlendirmede kişi, bir bütün olarak vardır ve her defasında birçok kişi değerleri, dolayısıyla değerlendiren kişinin değeri söz konusudur.

Bu yüzden değerlendirmede, yani bir şeyin değerlendirilmesinde, değerlendiren bakımından ortaya çıkan problemleri ve değer-

lendirilenin ait olduğu alandan dolayı çıkan problemleri ayırmak gerekir. Birinci durumda değerlendirenin kişi olarak yapı özellikleri söz konusudur; ikincisinde ise değerlendirilenin değeri — değerle ilgili olup olmadığı, olduğu zaman da değerliliği veya değersizliği — söz konusu olur. Ancak böyle bir ayırma yapılınca değerlendirmeleri nelerin belirliyebildiği ve doğru değerlendirmek için gerekli şartların neler olduğu açığa çıkabilir.

Değer probleminin araştırılmasında değerlendirme aktivitesinin farklı alanlardaki analizinden hareket edilince, şimdiye kadar sınırları açıkça belirtilmemiş olan değer kavramının içine nelerin girebileceği, nelerin ise bunun dışında kaldığı açığa çıkabilir. Ancak böyle bir çalışmadan sonra şeylerin değer bakımından durumu; değerle ilgili olanlarının değerliliği veya değersizliği; ve değerliliğin değerlerle ilgisi ortaya konabilir.

Değerlerin değerini ortaya koymak felsefenin işidir. Ancak bu, tek tek değerlendirmeler için bir ölçü vermek iddiası değildir. Bu, sadece bazı farklı insan ve kişi fenomenlerini bilinçlendirme çabasıdır, öyle ki realitede değer meselelerinde ortaya çıkan aykırılıkları meşru göstermek için insanlar felsefeye sığınmasınlar.

Bu yazının amacı, antropolojik bir bakışla değerlendirme aktivitesinin bazı problem-

lerini değerlendirilen şey bakımından ortaya koymak; ve iyi ile kötü kavramlarıyla ilgili felsefe tarihindeki bazı temellendirmelerin anatomisini yaparak, değer probleminin ve değerlerin mutlakçılık-relativism görüşleri dışında ele alınması gerekliliğine işaret etmek, böylece de antropolojik bir değerler felsefesi için hazırlayıcı bir deneme olmaktır.

2 — REALİTEYE BAKMA YOLLARI

Antropolojik bakışın özelliği nedir? Felsefede başka ne gibi bakış imkânları vardır? Ve değerlendirme aktivitesinin araştırmasında, nelerdir böyle bir bakma yolunun sağladıkları?

Hemen şunu belirtmek gerekir ki, 'realiteye bakma yolları' sözüyle dile getirmek istediğim, realiteyle farklı çeşitten bağlar kurmanın, dolayısıyla realitede farklı şeyler kavrayıp bunları bilgi olarak ortaya koymanın farklı imkânları değildir; başka bir deyişle, ürünü sanat eseri, bilimsel bilgi, felsefî bilgi ya da başka bir bilgi olan bağ kurma imkânları değildir.

Çünkü realiteyle böyle farklı bağ kurma imkânları, realitenin karmaşık yapısı gereği ortaya çıkar. Böyle farklı şekillerde kurulan bağları oldukça saf bir şekilde görebildiğimiz gibi, karışımlarını da sık sık görürüz.

Saf bilimsel bir bağ kurmanın hedefi, realitedeki bazı kausal, zorunlu bağlantıları yakalayıp ilgili fenomeni açıklamaktır. Bu böyle olunca, saf bilimsel bir bağ kurmanın yalnız ve yalnız tabiî varlıktaki bir fenomen söz konusu olunca gerçekleşebileceği ve ürünü doğru — ve kesin — bir bilgi olabileceği apaçıktır.

Sanat yoluyla realiteyle kurulan bağa baktığımızda ise, bu, realitenin, özellikle insan realitesi fenomenlerinin *neliğini* göstermek çabası olarak görülür. Nelik, ancak yaşıyan insanın fenomenlerinin neliği olabileceğinden, her halis sanat eseri, insan realitesinin *fenomenolojik reduksyon*'udur. *Rodin* adlı kitabında R.M. Rilke'nin *Calais Burjuaları* eserini açıklaması, heykeltraşın yaptığı *fenomenolojik reduksyon*'un dile getirilmesi olarak, buna tipik bir örnek olabilir.

Felsefe yoluyla kurulan bağın özelliği ise, var olan ve olan bitenin en başta yapı özelliklerini kavrama ve açıklama çabası olarak karşımıza çıkmasıdır.

Ne var ki felsefede bu bağ kurmayı, dolayısıyla fenomenlerin kavranılıp açıklanmasını belirliyen farklı bakma tarzları vardır. Fenomenlere farklı bakma tarzları, bundan

dolayı da problemlerin farklı ortaya konuşu — yani farklı yaklaşımlar —, aynı fenomenin farklı açıklanmasına sebep olur. Özellikle insanla ve tarihî varlıkla ilgili fenomenlerin karşısında bu, sık sık yapılan bir şeydir.

Felsefede bu problem, felsefî araştırmada hareket noktasını neyin belirlediği problemidir. Çünkü bu, bir fenomenle ilgili soru sorma tarzını — araştırılacak problemin konuşunu — ve analiz tarzını büyük çapta etkiler.

Bir bütün olarak felsefede ele alınan fenomen alanları birbirinden çok farklı olduğundan, burada fenomenlere bakmada birtek yol yok, birkaç yol vardır. Bu bakımdan, bir bütün olarak felsefede, ele alınan fenomenin alanına ve araştırma hedefine göre farklı yaklaşımların olması tabiidir. Bilgiyle ilgili bir fenomen ele alınırken yaklaşım başka, varlıkla ilgili bir fenomen araştırılırken başka, bir insan fenomeni araştırılırken de yine başka olmalıdır ayrıca.

Ne var ki, bir varlık ya da fenomenler alanı ve bir araştırma hedefi için elverişli olan bir bakış, başka bir alan için, buna elverişli olmıyan bir alan için kullanıldığında, çıkmaza girmekten kaçınılamaz. O zaman, bir fenomene bakışı o fenomenin ait olduğu alanın özellikleri belirliyecek yerde; farklı fenomen alanlarının problemleri aynı yaklaşımla ortaya konur. Bunun sonucu olarak ta, farklı düşünürlerin aynı fenomene farklı yak-

laşımları oluyor; dolayısıyla bir bütün olarak felsefede aynı fenomene farklı yaklaşımlar, ilk bakışta mümkün gibi görünüyor. Ama aynı fenomene farklı yaklaşımlar düşünürlerin görgüsünü arttırabilirse de, felsefî bilginin ilerlemesinde hepsinin aynı şekilde katkıda bulundukları pek söylenemez.

Bugünden geriye doğru felsefî bilginin tarihine bakılırsa, ürünü doğru bilgiler olan üç ana yaklaşımdan söz edilebilir. Bunlar gnosiolojik, ontolojik ve antropolojik yaklaşımlardır.

Yüzyılımızda yeni temeller üzerinde kurulan ontoloji, belirli bir bakma tarzına dikkati çekmiştir. Bu bakma tarzının bilinçlenmesini sağlamakla bu ontoloji, felsefeye — hatta insan bilimlerine — yeni bir bakma tarzını kazandırmıştır, denebilir. Var olanı bir bütün olarak ele alan ve onun çeşitlerini, alanlarını, bu alanları belirliyen ilke ve yasaları araştıran N. Hartmann'ın ontolojisi, felsefeye ve insan bilimlerine, realitenin parçalarını bir bütün olarak ele alma ve kendi içlerindeki problemleri olduğu kadar, diğer parça - bütünlerle bağlantılarını araştırabilme yolunu açmıştır.

Felsefî araştırmada obje edinileni çeşitli varlık bağlantıları içinde ele alma, dolayısıyla onunla ilgili daha isabetli bir bilgi ortaya koyma imkânı, ontolojik bakma tarzının bize kazandırdıklarındandır.

Bir insan veya kişi fenomenini, bir in-

san aktivitesini veya ürününü obje edindiğimizde ise, onu, yaşıyan insanla çeşitli bağlantıları içinde de ele almak, ona antropolojik bir yaklaşım olur. Bu yol, ontolojik temellere dayanan antropolojinin* felsefeye açtığı bir imkândır.

Oysa felsefe tarihinde — bugün bile — insana ve insan fenomenlerine çoğu zaman gnosiolojik açıdan yaklaşıldığı görülür. Felsefede böyle bir yaklaşım «bilimsel» olduğunu ileri sürerek ortaya çıkmaktadır. Gnosiolojik açıdan bakmak: var olanı sadece «obje», insanı (kişiyi) da sadece «suje» olarak görmekten; yani her ikisini de içinde bulundukları varlık bağlantılarından veya real ilişkilerden kopararak bakmaktan başka birşey değildir. Bu, bilgi teorisinin kendi fenomenlerine yaklaşımını insan fenomenleri için de kullanmak, dolayısıyla onu insan realitesine bir bakma açısı haline getirmektir. Ve bilginin birçok problemlerinin araştırılmasında — bilginin çeşitleri, doğru bilgi gibi problemlerin araştırılmasında — bu, yerinde bir yol olduğu halde, insan fenomenlerine bir bakma açısı haline getirilince, girilecek çıkmazları bugünkü birçok felsefî -ism'ler göstermektedir. Daha eski bazı insan görüşleri olduğu kadar çağdaş antropolojideki bazı insan görüşleri de — Kant, Schopenhauer, Scheler, Gehlen,

---

* Bak. T. Mengüşoğlu: Felsefî Anthropologi, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1971.

kısmen Cassirer v.d.nin insan görüşleri — insan fenomenlerine gnosiolojik açıdan bakmanın ne gibi çıkmazlara sürüklediğine birer örnek olabilir.

Sözü edilen bu mesele, aynı zamanda çağdaş insan bilimlerinin* de bir meselesidir. Çağdaş insan bilimlerinde göze çarpan bir eğilim, bütün insan fenomenlerine «bilimsel metot»la yaklaşma ve «induksyon» ve mantıkî çıkarımlarla problemleri çözme eğilimidir. Dolayısıyla birçok soyut analojiler kurulmakta ve birçok soyut genellemelere saplanılmaktadır. Bu türlü yaklaşım, metafizikten arınmış tek yol olarak görülür.

Oysa «induktif düşünme», bilim ve felsefe araştırmalarında ancak belli zaman ve mekândaki olaylar arasında görülen bağlantılardan bir çalışma hypotezi kurduran düşünme yollarından biridir. Saf induktif düşünme, hiçbir alanda — bazı görüşlerce ileri sürüldüğü gibi — kanuna vardıran yol değildir; realiteyi yakalamağa çalışırken yürünen karmaşık düşünme yollarından bir tanesidir. Buna, fenomen analizindeki düşünme faaliyetlerinden biri olarak bakılabilir.

Yüzyılımızın — hatta geçen yüzyılın — düşüncesindeki metafiziğe karşı çıkma eğiliminin, birçok düşünürü başka bir uca sürük-

---

* Psikoloji (?), sosyoloji, sosyal antropoloji gibi, çoğu zaman «sosyal bilimler» diye anlandırılan bilimlerin.

lediğini görüyoruz. Bu, felsefede realiteye tek bakma yolu olarak, Hartmann'ın deyişiyle refleksyon'lu yolu bırakmak demektir. Bu takdirde insana bakma gnosiolojik bir bakış, bilim adamı da ya bir seyirci ya da bir lâboratuar şefi olur.

Oysa insanı, aktivite ve başarılarını problem edindiğimizde, bütün bu yolların sağlıyabildiği şeyler vardır. İnsanın kökleri bütün varlığa yaygın olduğundan; aktivitesi, fenomen ve başarıları, bir bütün ya da parça - bütünler olarak, içlerinde çeşitli yapıda problemler (aynı zamanda kausal ve teleolojik olan oluşlarla ilgili problemler, değer, mâna problemleri) taşıdığından, bunlar ele alınırken, ele alınan alana ve hedefe göre, bütün bakma ve düşünme yolları ayrı ayrı şekillerde elverişli olabilir. Böylece parça araştırmalarında hangi yolun ağır basacağını, bu parçanın ait olduğu varlık alanının yapı özelliği belirler.

İnsan fenomenlerinin araştırılmasmda ontolojik - antropolojik yol elverişli bir yoldur. İnsana bakma ontolojik bir tarz olunca; insanın fenomen, aktivite ve problemlerine, bu arada kişi problemlerine de bakmanın antropolojik bir yol olması tabiidir.

Ancak, bu 'bakma yolu'ndan dolayısıyla 'yaklaşım'dan bir «metot» anlaşılmamalıdır. Çünkü bir yaklaşım bir «metot» değildir. Bir araştırıcının bir fenomene bakma tarzını, dolayısıyla yaklaşımını belirliyen, farkında ol-

duğu veya olmadığı varlık görüşü veya — fenomen alanına göre — insan görüşüdür. Metot ise, araştırıcının bir fenomeni açıklamağa çalışırken yaptıkları, yani *yürüdüğü* yoldur. Felsefede ve sosyal bilimlerde metot metafiziğinin alıp yürüdüğü günümüzde bu nokta, özellikle üzerinde durulması gereken bir konudur.

Bu yazı, değerlendirme aktivitesine antropolojik bir yaklaşımın ürünüdür. Böyle bir yaklaşımla değerlendirme aktivitesi bir insan fenomeni olarak değil, bir kişi fenomeni olarak; değer problemi de yalnız etiğin bir problemi olarak değil, insanın bütün yapıp ettikleri ve ortaya koyduklarıyla ilgili bir problem olarak karşımıza çıkar.

Böylesine karmaşık bir aktivitenin karşısında da, soyut bir akt veya kavram analizi yerine, değerlendirenle değerlendirilenin yapı özelliklerini gözönünde bulunduran bir fenomen analizi ve buna göre temellendirme yapma gerekliliği ortaya çıkar.

İNSAN REALİTESİNİ DEĞERLENDİRME

1 — DEĞERLENDİRME VE DEĞER ATFETME

Değerlendirme insanın bir varolma şartı ve bir kişi fenomenidir. İnsanları ve kendisini değerlendirmeden, olayları ve durumları — en azından kendisinin içinde bulunduğu olaylar ve durumları — değerlendirmeden yaşıyamaz kişi.

Ayrıca aynı şeyin farklı kişiler, farklı çağlar ve toplumlar tarafından farklı şekillerde değerlendirildiği de apaçık bir olgudur. Birçok düşünürleri bir değerler relativismi ve değer subjektivismi anlayışına götürmüş olan, aynı şeylerin bu farklı değerlendirilmesinin sebebi nedir? Bu sebep ortaya konduğunda, bu anlayışın doğruluğu veya yanlışlığı da ortaya konacağından, bu sorunun önemini anlamak zor değildir.

Değerlendirme, bir şeye *değer atfetme* yoluyla değerlendirme olarak anlaşıldı-

ğında, değer subjektivismini anlamak kolay olur. Sevdiğim bir insanın bana belli bir durumda vermiş olduğu yirmibeş kuruşluk bir tarak, yalnız benim için «değerli»dir; çünkü ben o tarağa, kendi dışında olan bir nedenden dolayı değer atfediyorum. Bir olaya veya bir insana Ahmet belli bir değeri, Fatma ise başka bir değeri atfedebilir; çünkü onların bu insanla veya olayla özel ilişkileri farklıdır. Oysa değerlendirilen olay veya insan, aynı olay ve insan olduğuna göre, onun kendisine özgü bir değeri vardır. Olsa olsa bu olay veya insanın *önemi* Ahmet için başka, Fatma için ise başka olabilir. Çünkü bir şeyin önemli olması, kişilerin en başta özel real durumlarına sıkı sıkıya bağlıdır; bu özel real durum için şeylerin subjektif olduğu kadar objektif önem de taşımaları mümkündür. Söz gelişi bir edebiyat öğrencisi için felsefe grubu dersleri jeoloji derslerinden daha önemli; oysa bir coğrafya öğrencisi için jeoloji dersleri felsefe derslerinden daha önemlidir, denebilir. Kaldı ki, geniş anlamda, günlük işler ve çıkarlar dışında, şeylerin, olayların ve insanların objektif bir önem sırası da düşünülebilir; insan için önemli olan düşünülebilir. Bu durumda, o şeyin önemi ile değeri aynı oluyor. Ne var ki hayatta şeylerin ve insanların değeriyle onlara verilen önemin parallel yürümesi veya yürümemesi, değerlendirenlerin insan olarak yapı bütünlükleriyle ilgilidir.

Değerlendirme, kendisinden hareket ederek bir insanı, bir insanın bir davranışını, bir eseri, bir olayı anlamak ve kendi alanı veya benzerleri arasında yerini bulmak olarak anlaşıldığında, gerçekteki sayısız birbirine aykırı ve yanlış değerlendirmeler bir yana bırakılırsa, tek doğru değerlendirme ve perspektifleri vardır.

İşte böyle bir şeyin kendi alanı veya benzerleri arasındaki yeri, onun değeridir. Bu bakımdan bu 'değer' sözünden muhakkak olumlu bir anlam çıkarmamak gerekir. Bir şeyin değeriyle ilgili soru ve değerliliğiyle ilgili soru ayrı sorulardır.

Oysa değerlendirilene değerlendiren tarafından, aralarındaki özel ilişkiden dolayı atfedilen değer, hep olumlu bir anlamı taşır. Bir şeye, şu veya bu nedenden dolayı değer atfettiğimde, o yalnız benim için değerlidir.

Bir şeyin kendi değerliliğiyle ilgili soru ise, «bir şey ne için değerlidir?» sorusuna karşılık verildikten sonra, cevaplandırılabilecek bir sorudur.

2 — DEĞERLENDİRME VE DEĞER BİÇME

Değerlendirmekten söz edilince, çoğu zaman, değerlendirilmesi söz konusu olan şeyin kendi değerini göstermek değil de, geçerli ilkeler, kurallar, normlar, standartlar, modalar, ölçüler *bakımından* — bunların «açı»sından, bunlara *göre* — onu nitelendirmek anlaşılır. Çoğu zaman yapılan da budur.

Bu, bir şeye *değer biçmek*tir, başka bir deyişle de bir şeyi ezbere değerlendirmektir. Çünkü bu nitelendirme, değerlendirilmesi söz konusu olan şeyin kendisi hesaba katılmadan yapılır; nitelendirilen, şeyin kendisi değil, kausal görünüşü veya bu kausal görünüşüne göre ona verilen adıdır.

Belli sebeplerden* dolayı değerler, dav-

---

* Bunlar, belli bir moralin şekillenmesine sebep olan faktörler — belli bir insan grubunun, diğer insan gruplarına karşı ayakta durmasını sağlamak; bir azınlığın kendini çoğunluğa karşı korunması; bir azınlığın çoğunluk olma çabası v.b. gibi faktörler — dir.

ranış ve aktivite şekilleri soyut olarak nitelendirilir — hem de çağdan çağa, toplumdan topluma farklı nitelendirilir — ve değerlendirme sistemleri meydana gelir. Kişiler de yaşıyan insanların yapıp ettiklerine, eserlerine, hatta kendi kendilerine bu değer yargıları tablolarına *göre* değer biçerler.

Yüklemleri iyi - kötü, güzel - çirkin, faydalı - zararlı, doğru - yanlış, günah - sevap ve bu gibi sıfatlar olan değer yargıları kurulur ve herşeye buna göre değer biçilir veya biçilmesi beklenir.

Başka türlü, bu genel değer yargılarına aykırı ama bağımsız — kendisi için birşey beklemeden — değerlendirmekse, böyle bir değerlendirmeyi yapan kişinin beklenene aykırı bir tavır takınmasını, çevrece uygun görülmiyen bir eylemde bulunmasını veya olanlardan çok farklı bir eser ortaya koymasını gerektirebilir. İşte böyle bağımsız bir değerlendirmeye dayanan bir eylemin veya eserin değerlendirilmesi, temeline değil de, o günkü anlayışa göre aykırı şekline bakılarak yapılınca, acaip ya da düzen bozucu bir eylem olarak görülür, yapan kişiye de «eksantrik» ya da başkaldıran, anarşist gibi damgalar vurulur. Ortaya konan bir sanat eseri veya başka bir eserse, kaderi farklı değildir: ya yadırganır, ya hiç kimsenin ilgisini çekmez, ya da ona «modası geçmiş» denir. Ancak unutulmamalıdır ki, kişinin doğru bir değerlendirme yapması, yukarda söylediğim şekilde dav-

ranması için ya da böyle bir eser ortaya koyması için yeterli değildir.

Burada ortaya koymağa çalıştığım, kişinin hayatını yaşarken yaptığı değerlendirmeler, yapıp ettiklerinin temelinde bulunan değerlendirmelerdir. Oysa gnosiolojik sanat felsefesi ve etik görüşleri, değerlendirmeyi sadece bir bilgi meseleri olarak görmekle, değerlendireni hep seyirci — ve olsa olsa yargıç — olarak gördüler. Ama değerlendireni yalnız bilgi sujesi olarak gördüğümüzde, doğru değerlendirme, değer atfetme ve değer biçme arasındaki farkın görülmemesi tabiidir.

Ne var ki, bir şeyi doğru değerlendirmek onun yapı özelliği olan değerini görmek, yani onu anlamak ve kendi alanındaki yerini bulmaktır, derken, değerlendirme aktivitesini açıklama çabasında bir oluşu bir an için durdurmuş olduğumuzu unutmamak gerekir. Öğretim amaçları ve ukalâlık dışında değerlendirme için değerlendirme yapıldığını göremeyiz ne bilimde, ne felsefede, ne de hayatta.

Çünkü kişinin birkaç yönden yaptığı değerlendirme onun her yapıp ettiğini ve ortaya koyduğunu belirleyen ana öğelerden biridir. Doğru değerlendirmeler, kişinin yapıp ettiklerinin ve ortaya koyduklarının değerlendirdiği şeyle ilgili yanını meydana getirir. Böylece değerlendirileni doğru anlama ve kendi alanındaki yerini bulma, doğru değerlendirmenin değerlendirilen şey bakımından

genel şartlarını meydana getiriyor. Ama daha önce söylediğim gibi, bir bilgi ve aynı zamanda bir kişi meselesidir değerlendirme.

Oysa değer biçmede, kendisine değer biçilen şey sadece kausal olarak gözönündedir; değer atfetmede ise, kendisine değer atfedilen şey, değer atfedenle olan özel ve dolaylı bir ilgisi yüzünden «değerli» görülmektedir. Bu bakımdan, bir şeye değer atfetmekle bir şeye değer biçmek arasındaki ilgi, değeri söz konusu edilen şeyin, kendi dışında olan bir nedenden dolayı değerli veya değersiz görülmesindedir; farkları, ilkinin geçerli değer yargılarına göre yapılması, diğerinin ise yapana bağlı olmasıdır. Gerek değer atfetme, gerekse değer biçme değerlendirileni değil, olsa olsa değerlendireni ele verir.

Bu yüzden, insan realitesinin ve tek tek şeylerin değerlendirilmesi bazan doğru bir değerlendirme, bazan bir değer atfetme, bazan da bir değer biçme olarak çıkar karşımıza. Böylece insanı değerlendirmek ayrı, ona değer biçmek ayrı, ama onu değerlemek te ayrıdır; insan olaylarını ve durumları değerlendirmek ayrı, onlara değer biçmek ayrıdır. Kişiler, eserler, kişi değerleri, eylemler, davranışlar için de aynı şey söylenebilir. Değer felsefesinin işlerinden biri de bunları ve farklarını göstermektir; bunların bilinçlenmesi kişi hayatına yeni imkânlar açıyor diye göstermesi beklenir.

3 — DEĞERLEME VE DEĞERLENDİRME

Kişilerarası ilişkilerde kişinin her yapıp ettiği bir değerlemeyi ifade eder. Ortaya konan her bilgi, yalnız bir tespit etme değilse, bir açıklama ya da yorumdur ve şu ya da bu etkisi olur. Ortaya konan her eserle ise realite sürekli değerlenir, realiteye değer katılır. Bütün bunlar realitenin değer boyutunu ve tarihî varlığı — insan realitesini, insanların dünyasını — meydana getirir.

Ama realiteye katılan ve onu yeniliyen bütün bu kişi hareketleri, bilgiler, eserler, kendileri de belirli bir zamanda ve mekândadırlar ve başkaları tarafından değerlendirilir. Bunları değerlendirmek, onların insan realitesinin yeni öğeleri ya da sadece öğeleri olarak taşıdıkları değeri göstermek olabileceği gibi, onlara geçerlikte olan değer yargıla-

rına göre ya da değerlendiren kişinin bunlarla olan özel bir ilgisinden dolayı bir nitelik yüklemek te olabilir.

Bu değerleme ile değerlendirme içiçe yürümekle birlikte, karşımıza çıkardıkları ayrı ayrı problemleri daha seçik bir şekilde kavrıyabilmek için, bunları burada ayırmakta fayda vardır. Fiilen yapıp ettiğimiz ve ortaya koyduğumuz herşey bir değerlemedir; değerlendirmeler ise, ilişki kurduğumuz herşeyle ilgili, değeri konusunda şu veya bu şekilde ortaya koyduğumuz veya sadece düşündüğümüz herşeydir.

Çoğu zaman çağın veya belli bir toplumun geçerlikte olan değer yargılarına, hazır normlara göre, ya da genellikle ezbere yapılan değerlendirmelerin yanında, değerlendirilen şeyin kendi değerini yansıtan, doğru değerlendirmeler de yapılmaktadır. Değerlendirilen şey bakımından şartlarını daha önce göstermeğe çalıştığım bu doğru değerlendirmelerin, değerlendiren bakımından şartlarını bir yana bırakarak şu kadarını belirtelim ki, her iki cinsten değerlendirmeler bir eylem veya eser olarak değil, bir bilgi olarak ortaya konur.

Değerlemeler — bir eylem veya eser olarak ortaya çıkan değerlemeler — geçerlikte olan değer yargılarına uygun olabilir, olmıyabilir de. Ama, geçerlikte olan değer yargılarına uygun olmıyan değerlemelerin ancak bazıları bağımsız değerlemelerdir. Bir

bilgi olarak ortaya çıkan doğru değerlendirmeler ise bağımsız bir eylem veya eser için şartsa da, doğru bir değerlendirmenin sonucu, bağımsız bir eylem veya eser olmıyabilir. Bu da şu demektir: yaptığı değerlendirme hernekadar doğru olsa bile kişi, eylem söz konusu ise, bir çıkar veya eğilimden dolayı ilgili eylemiyle hem değerlendirmesinin gerektirdiğini yapmıyabilir, hem de geçerlikte olan moral değer yargılarının istediği şekilde davranmıyabilir; eser söz konusuysa da şu veya bu yetersizlikten dolayı, hem modaya aykırı hem de yeni bir şey getirmiyen bir eser ortaya koyabilir.

Bütün bunlar pek tabii ki, değerliyen veya değerlendiren kişi kendi kendisiyle başbaşa kaldığı sürece söz konusudur. Çünkü kişi, değerlemelerini çoğu zaman saklıyamadığı halde, değerlendirmelerini saklıyabilir; çeşitli nedenlerden dolayı kendi değerlendirmelerine aykırı yargılar dile getirebilir. Bunlar bile bile yapılan maksatlı değerlendirmelerdir.

Demek oluyor ki, kişinin değerlemeleri söz konusu olunca, her kişi her durumda ancak davrandığı gibi davranır. Ama, kişinin değerlendirmeleri söz konusu olunca, ezbere yapılan bağımlı değerlendirmeler bir yana, doğru değerlendirmeler de dile getirildiğinde veya bir eylemi gerektirdiğinde, bir çıkardan v.b.den dolayı, bağımlı değerlendir-

meler olarak karşımıza çıkabilir. O zaman kişi, tutarsız bir kişi olarak görünür; yani değerlemeleriyle değerlendirmeleri arasında bir tutarsızlık görülür.

Dile getirdiği bağımlı değerlendirmeleri, onun doğru değerlendiremediğini değil, belli bir eylemi gerektirecek — bir değerlemeye dönüşecek — olan bir değerlendirmeden bazı nedenler yüzünden kaçındığını gösterir. Bu noktada değerlendirmenin olduğu kadar değerlemenin de insanca değeri söz konusu olur; dolayısıyla değerlendiren veya değerliyen kişinin bütünlüğü, hür bir insan olup olmaması söz konusudur.

Bu bakımdan bağımsız değerleme doğru değerlendirmeyi şart koşar, onu aynı zamanda kapsar. Bağımsız değerleme ise, kişinin bütünlüğüne bağlıdır; kendini o şekilde kurmuş olmasının sonucudur. Oysa, bağımlı değerlendirmenin kişiyi bağımlı değerlemelere götürmesi kaçınılmaz olduğu halde; doğru yapılan ama bağımlı bir değerlendirme imiş gibi dile getirilen bir değerlendirme, bağımsız değerlemelere götürebileceği gibi, bağımlı değerlemelere de götürülebilir. Gerçek değerlendirmeyle dile getirilen değerlendirme arasında bir aykırılık olduğu zaman sonucu bağımlı bir değerleme ise, temelini o kişinin yapı bütünlüğünde aramak; sonucu bağımsız bir değerleme ise, o zaman değerlendirenle değerlendirilenin içinde bulunduğu kausal

şartları* gözden geçirmek gerekir. Yani her iki durumda «ne için?» sorusunu sorup, durumun iki ayrı yönde anatomisini yapmak gerekliliği vardır. Bu bakımdan araştırma amacıyla, içiçe yürüyen değerlemeyle değerlendirmeyi ayırmak doğru olur.

Bağımlı değerlemeyle bağımlı değerlendirme hep aynı kaynağa dayanmaz. Bağımlı bir değerlemeyle, bağımlı bir değerlendirme olarak dile getirilen ama bağımsız değerlemelere götüren bir değerlendirme arasındaki insanca değer farkı işte bu noktada, yani temellerinin başkalığında bulunur. Yoksa bağımsız yapılan ve olduğu gibi dile getirilen bir değerlendirmenin kişiyi bağımsız değerlemelere götürmesi tabiidir.

Görüldüğü gibi, kişinin değerlendirmeleriyle değerlemeleri arasındaki bağlantıda, doğru değerlendirmenin kişiyi bağımlı değerlemelere veya bağımsız değerlemeler götürmesi, kişinin yapı bütünlüğüyle ilgilidir. Dile getirilen ilgili değer yargılarının değerlemelerle tutarlılığı veya tutarsızlığı bazan kausal şartlarla da ilgili olduğundan ve kişilerarası ilişkiler çok yönlü kausal şartlar için-

* 'Kausal şartlar'daki 'kausal' kelimesiyle dile getirilmek istenen yalnız tabiî kausalite değildir; teleolojik kausaliteyi de içine alan bir belirleme tarzıdır; dolayısıyla' kausal şartlar'dan kastedilen, belli yapıdaki bir kişinin belli bir durum içinde olmasıdır.

de olup bittiğinden, bir kişiyi ele veren değer yargıları değil, değerlemeleridir — fiilen yaptıkları, ortaya koydukları, yaşadıklarıdır.

Geriye kalan, ister «pozitif değer yargıları», isterse de «negatif değer yargıları» veya bunlara çevirilebilecek ters yönlüleri olsun, boş kelimelerden başka birşey değildir. Ne var ki, ikinci cinsten boş kelimeler*, kişinin bir çıkarını, bir isteğini korumak amacını güder ve bağımlı değerlemelere yol açtığı için, ilgili oldukları kişiyi harcar. Oysa birinci cinsten boş kelimeler**, kausal insan dünyası bu türlü lâfları gerektirince söylendiği ve söyliyenin değerlemelerini etkilemediği için; ilgili oldukları diğer kişi veya kişilerin başkaları tarafından harcanmasını önleme çabası veya buna benzer bir şey olduğu için, aralarındaki fark oldukça açıktır.

Hayatta kausal oluşla değerler bir birlik olarak kişilerin değerlemeleriyle ortaya çıktığından, ama bu değerlemeler değerlendirmelerle içiçe yürüdüğünden, kişilerarası ilişkilerde bu boş kelimeler — yani dile getirilen bağımlı değer yargıları — ilgili kişiler için lâf olarak kalabileceği gibi, diğer kişilerin hayatlarının kausal yönünü değiştirebilir de.

İşte bundan dolayıdır ki, değer felsefesinin baş görevlerinden biri, hazır değer yargılarının temelini — veya temelsizliğini —

---

* Dile getirilen bağımlı - negatif değerlendirmeler.
** Dile getirilen bağımlı - pozitif değerlendirmeler.

göstermek; sonra da insanı olduğu kadar kişiyi de araştıran bir antropolojiye dayanarak problemin düğümlendiği noktayı ve tarihî sonuçlarını ortaya koymak, böylece de olan bitenlere etik, sanat felsefesi, devlet - hukuk felsefesi veya felsefenin başka bir alanı olarak ışık tutmaktır.

Kişiyi bağımsız değerlemelere ve bağımlı değerlemelere götüren değerlendirmeler arasındaki fark, ters yönden düşünülünce, Kant'ın görevden dolayı ve göreve uygun yapılan hareketler arasında gördüğü değer farkına parallellik gösterir. Bu, dile getirilen bağımlı ama başka başka değerlemelere götüren değerlendirmeler arasındaki fark, görünüşte aynı olan iki değer yargısının temel farkıdır. Aynı şeyin farklı değerlendirilmesinin temelini göstermekse, kişi problemlerini insan problemlerinden ayıran br antropolojinin işidir. Ne var ki, bu ayırmayla da problemin deşilmesi, Kant'ın göreve uygun ve görevden dolayı hareketler arasında yaptığı ayırım gibi, ancak kişinin kendi kendini yargılamasında bir ipucu olmaktan ileri gitmez.

Yukarıda işaret edilen fenomen ise şudur: değerlemelerini bağımsızca yapan ve değerlendirmelerini, yargılanan kendisi olunca, açıkça dile getiren hür kişi, bazan, yargılanan bir başkası olunca aynı şekilde bağımsızca dile getirmiyor, bu ise onun tutarsız görünmesine sebep oluyor. Kausal akışın hür kişiye bile hep gerçek yargılarını — kendi de-

ğerlendirmesini — dile getirmesine izin vermemesi; veya kendi görünüşteki tutarlılığını korumak için başka bir insanı harcamayı göze alamadığından, bunları başka türlü dile getirmesi, üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur bir yargıç için.

Kişilerarası ilişkilerin karmaşıklığında, bir hür kişinin karşısında, belli kausal şartlar içinde bulunan — hür bir değerlemesinden ya da hür değerlendirmelerinden dolayı harcanmak istenen — başka bir hür kişi bulununca ve onun bütünlüğünün korunması söz konusu olunca karşılaşılabilir böyle bir durumla.*

---

* Hür bir değerlendirmesinin sonucu olarak yaptığı bir değerlemeyle trajik bir durumda olan «Antigone»deki Üçüncü Yargıç buna bir örnek olabilir. (Bak. K. Demirel, Antigone, Yankı Yayınları, İstanbul 1966).

4 — DEĞERLER VE DEĞER

'Değer' teriminin iktisattan etiğe geçmiş bir terim olduğu söylenir.* Gerçekten de değer, şimdiye kadar ortaya konmuş ekonomik görüşlerin belli başlı kavramlarından biridir. Ne var ki, bu «değer»in değerlerle herhangi bir ilgisi yoktur, değerlendirmelerin ortaya çıkardığı değerle de ancak dolaylı bir ilgisi vardır. İktisadın bir kavramı olarak değer, ancak «biçilen değer»le, yani özel değer yargılarıyla şeylere biçilen «değer»le bir parallellik gösterir.

İktisadın bir terimi olarak «değer», insan emeğinin ürünüyle, nesnelerle ve parayla ilgilidir; «kullanım ve değiş-tokuş değeri»** anlamlarında kullanılır. Bir nesnenin — ve bu nesnenin bir mal olması veya bir mal sa-

---

* N. Hartmann: op. cit., s. 259.

** Türkçe iktisat kitaplarında «exchange value»un karşılığı olarak «değişim değeri» sözü kullanılır. Ancak «değişim» başka bir kelimenin karşılığı olarak da kullanıldığından ve ayrıca «exchange»deki ex'in hakkını vermediğinden, onu kullanmamayı daha doğru buldum.

yılması şarttır — «kullanım değer»inden, onun «maddî» bir ihtiyacı karşılaması bakımından faydası kasdedilir; «değiş-tokuş değerin»den ise onun satın alabileceği başka şeyler, — para olgusunu da hesaba katarsak — fiatı anlaşılır.

Bu bakımdan malların bu şekilde anlaşılan her iki «değer»inin göreli değer olması; iktisattaki bu değer teorilerinin, malların değerini belirlemede «objektif» bir ölçü verme çabalarının da başarısız kalması kaçınılmaz bir şeydir. Bu, ekonomideki bu görüşlerin «değer» konusunda hareket noktalarından ileri gelir.

Oysa bir malın «objektif değer»inden — kendine özgü «değer»inden — söz edilirse, bundan olsa olsa onun *fonksyonu* veya *fonksyonu ile ilgili faydası** anlaşılabilir. Ve malların «değiş-tokuş değeri»nden söz edilecekse, daha önce «değiş-tokuşu yapılan, mallar mıdır, yoksa aslında başka bir şey midir?» sorusuna ve dolayısıyla çıkacak sorulara cevap vermek gerekir.**

---

* Bir ihtiyacı karşılama bakımından faydası değil. Çünkü ihtiyaçlar görelidir.

** Ama «bir malın objektif değerini belirleyen, onun ortaya konmasında harcanan soyut emektir» diyen görüş te (Marx), insan emeğinin değerini nesnelere yüklemekle, malların «değeri» için «objektif» bir ölçü vermiş olmuyor; bir mal olarak görülen, ama aslında başka bir nedenden dolayı değerli olan insan emeğinin değerini diğer mallara da yüklemiş oluyor.

Nesnelerin «değerli» görülmesi, onlara «değer biçmek»ten söz edilmesi, hatta biçilmesi, iktisatta «değer»den söz edilmesi ve değerin bu türlü anlaşılması: a) değerle (hiçbir zaman bu anlamda çoğul olarak kullanılamıyacak olan «değer»le) değerler arasında fark yapmamaktan; b) gerek değerin (bir şeyin değer taşımasının), gerekse değerlerin sırf insanla, doğrudan doğruya veya dolaylı olarak sırf insanla ve mâna problemiyle ilgili olduğunu görmemekten ve c) değerleme, değerlendirme, değer atfetme ve değer biçmeyi karıştırmaktan ileri gelir.

a) Değerle değerler arasındaki fark.

'Değer'le 'değerler' ayrı ayrı şeylerdir. *'Değerler'* bir *şey*dir, var olan imkânlardır; *'Değer'*se *bir şeyin değeridir;* bir şeyin bir çeşit özelliğidir. Bu bakımdan değerleme, değerlerin gerçekleşmesi oluyor ve bir eylem veya bir eserdir; değerlendirme ise insanın ve insanla ilgili var olan herşeyin değerinin gösterilmesidir. Değerlerin değerlendirilmesi felsefenin işi; değerlere değer biçmekse moral-lerin, estetiklerin işi oluyor insanların akan hayatında.

'insanın değeri' başka, 'insanın değerleri' başkadır. 'Kişinin değeri' başka, 'kişinin değerleri' başkadır. *'Bir* kişinin değeri' başka, 'bir kişinin değerleri' de başkadır. Aynı şekilde 'sanatın değeri' başka, 'sana-

tın değerleri' başka, 'bir sanat eserinin değeri' ise başkadır... Bu örnekler çoğaltılabilir.

'insanın değeri' derken kastedilen, insanın, cins olarak insanın, diğer varlıklarla (insan olmıyan herşeyle) ilgisi bakımından özel durumu; bu özel durumundan dolayı kişilerin insanlararası ilişkilerde sahip olduğu bazı haklar, başka bir deyişle insanın varlıktaki özel yeridir. Dünyaya gelen her kişinin yaşama, beslenme, eğitilme hakkı, dokunulmazlığı, kısaca çeşitli uluslararası bildirilerde ve anayasalarda birçoğu «insan hakları» adı altında toplanan — ama hergün binlerce defa çiğnenen — haklar, insanın değerinin dile getirilişidir.

'İnsanın değer'inden kastedilen şey, cins olarak insanın bütün başarılarıdır: bilgi, bilimler, sanatlar, felsefe, teknik, moraller, kültürlerdir. Bunlar, insanın varlık imkânlarının gerçekleşmesidir; varlık şarlarının ürünü olan fenomenlerdir. Ürünlerini kişilerin birbirine bağlı olarak ortaya koydukları bu başarılar, kişi-üstü değerler olarak insan dünyasının belli başlı öğelerindendir.

'Kişinin değeri', kişinin toplumla ilgisi bakımından özel durumudur. Kişinin bir sayıdan fazla birşey olması, «insan hakları» bakımından diğer kişilerle eşitliği, hiçbir şekilde araç olarak kullanılmaması gerekliliği ve bu gibi şeyler kişinin değerinin ifadesidir.

'Kişinin değerleri', kişilerarası ilişkiler-

de doğrudan doğruya veya dolaylı olarak ortaya çıkan sevgi, dürüst olma, bağlılık, saygı, âdil olma gibi ve açık düşünebilme, doğru bağlantılar kurabilme gibi kişi imkânlarıdır.

'Bir kişinin değeri' ise diğer kişilere göre onun o tek olan yapı bütünlüğüne sahip olması, onun *o* kişi olma özelliği ve bütünlüğünün bu özelliğinden dolayı diğer kişilerden farklı imkânları, farklı yaşantıları, farklı gerçekleştirmeleridir. Bir kişinin kahraman, hür, dürüst, seven... bir kişi olmasının ifadesidir kişinin değeri; bir Brand'ın, bir Prometheus'un, bir Antigone'nin, bir Schweizer'in, bir Küçük Prens'in değeri.

'Bir kişinin değerleri' de, o kişinin hayatında ön plâna koyduğu değerler; yaptıklarında, yaşamasında ağır basan kişi değerleri ve diğer değerlerdir.

Buna göre 'sanatın değeri' sanatın diğer insan başarılarından ayrı olarak insan için, kişilerin hayatı için ifade ettiği şey, insanların hayatındaki yeridir. 'Sanatın değerleri' sanat yaratmalarında ön plânda bulundurulan hususlar, simbol, anlatış tarzı, form, kompozisyon v.b.dir. 'Bir sanat eserinin değeri' ise, o sanat alanında yaratıcı olan kişilerin gözlerinde o eserin diğer eserlere göre özelliği, tekliği, insana ve problemlerine işaret etmesindeki biricikliğidir. (Şiirin değeri; resim ve diğer sanatlarının değerleri; Bourgeois de Calais'nin değeri...)

Bunlardan anlaşıldığı gibi *değer*, ya-

ni bir şeyin değeri, kendisiyle aynı cinsten olan şeyler arasında özel yeridir. Buna göre bir şeyin *değerliliği* — ve dereceleri — kendisiyle aynı cinsten olan şeyler arasındaki yerinden dolayı *insanla* olan özel ilgisi, *insan için* taşıdığı özel mânadır.

Değerler ise, eserlerle veya kişilerin yaptıklarıyla, hayatlarıyla gerçekleştirilen insan fenomenleridir; insanın, kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı imkânlarıdır.

Ancak böyle bir ayırma yapıldığında, ilk bakışta bir kelime oyunu gibi görünen «değerlerin değeri»nden ve «değerlerin yeniden değerlendirilmesi»nden (Nietzsche) söz edilebilir. Ve ancak o zaman, bir insan fenomeni olarak değerlendirme ve değer problemi, moral görüşlerin ve bunlara dayanan temellendirmelerin dışında, özel bir problem alanı olarak araştırılabilir.

b) Değerin sırf insanla ilgili oluşu.

Değer sırf insanla, dolayısıyla insan başarılarıyla ilgilidir. Kendi başına bir tabiî nesnenin ve malın değeri yok, yalnız faydası veya fiatı — aynı malm çeşitli fiatları — vardır. Kişi yaratması ürünü olmıyan bir nesnenin *değerli* sayılması, onu değerli sayan kişiyle özel ilişkilerine bağlıdır ve tesadüfîdir. Hatıra olarak saklanan, simboller olarak kullanılan v.b. nesnelerin ilgili kişilerce «değer-

li» görülmesi buna bir örnek olabilir.* Bunun dışında bir nesnenin o nesne olarak değerle ilgili olması için, bir eser olması, kişi yaratması ürünü olması gerekir. Böyle bir ürün olarak bir eser insana birşeyler kazandırıyorsa, insanın yaşantı imkânlarına birşeyler *katıyorsa,* o aynı zamanda değerli bir eserdir.

İnsan, cins olarak insan, tek tek kişilerin gerçekleştirebildikleri ve yaşıyabildikleriyle varlığa yeni boyutlar kazandırmaktadır. Bunların en önemlilerinden biri değerdir. Kişilerin fiilen yaşadıkları, fiilen gerçekleştirdikleriyle değerlenir insan. Bu değerlenme ise varlığın apayrı bir boyutudur.

Bu bakımdan, değerli bir şeyi değerli olmıyandan ayıran, amaç, mâna v.b. şeylerin kausal oluşla içiçe verildiği olaylar ve durumlarının değerini belirleyen, bunların insana kazandırdıklarıdır; başka bir deyişle, insanın yaşantı imkânlarının genişlemesinde nasıl bir katkıda bulunduklarıdır.

Böylece tek tek şeyleri değerlendirmekten, onlarla ilgili değer yargıları ortaya koymayı değil, onları anlamayı ve değer bakımından durumlarını görmeyi anlarsak; doğru değerlendirme imkânından şüphe etmek ve doğru değerlendirmelerin yapılamıyacağını ileri sürmek yersiz olur. Kişilerin insan imajlarının ve çağların insan anlayışlarının fark-

---

* Bu fenomene daha önce «değer atfetme» demiştim.

lı olması ise, kişilerin tek tek şeyleri doğru değerlendirebilmelerini etkilemez, ancak kişilerin değerlemelerini etkiler.

Doğru değerlendirmeden beklenen, şeylerin — yukarda belirtildiği anlamda — değerini ortaya koymasıdır. Bu değeri, değerlendirilen şeyin kendisindedir. Ve bu değer o şeyin — hareketin, eserin, kişinin — bir yapı özelliğidir.

Oysa değer (ve fiat) biçmede, biçilen değer (veya fiat), yani değer yargıları (ya da bir şeyin şu kadar lira olması), bir yandan değer biçenin her yönden değişken olan ihtiyaç ve çıkarlarıyla; diğer yandansa o an için geçerli olan moral (veya piyasa) ile ilgili olabilir. O şeyin kendi değeri yokmuş gibi davranılır. Ve değerle ilgisi olmıyan nesneler söz konusu olunca, böyle bir şey bir mesele ortaya çıkarmaz. Ne var ki, değeri olan şeyler de söz konusu olduğu zaman değerleri görülmez, hesaba katılmaz ve değerli olanla değerli olmıyan şey aynı muameleyi görür. Burada olan biten, şeyin kendisinin — şeyin değerinin! — hesaba katılmadığı bir alış-veriş veya bir değiş-tokuştur.

Biçilen değerin (veya fiatın) biçenlerin ihtiyaçlarına, çıkarlarına göre, morale, piyasaya göre olması ve bunun genellenmesi, sırf insanla ilgili olan değerlerin değerini de şeylere biçilen değerin (veya fiatın, ihtiyacın) belirleyeceği görüşüne götürmüştür.

İnsanları kullanma, sömürme fenomenle-

ri — ve bunlara, «maddî değerler» düzenini, «alt yapı» bağlantılarını değiştirmek önerisiyle karşı çıkma, her ikisi —, değer taşıyan şeylerle değer taşımıyan şeyler arasında fark yapılmamasında, değeri söz konusu olan şeyin kendisinin hesaba katılmamasınta temelini bulur.

Nesnelerin emek ürünü olması bile onları *değerli* yapmaz. «Emeğin değeri»nden söz edilmesi ve emeğin değiş-tokuşu yapılması, ona fiat biçilmesi emeği kendi başına *değerli* yapmaz. Bu emeğin dolaylı olarak, insan ve kişi değerlerinin gerçekleşmesine aracılık etmesi bakımından, *insan* emeği olduğundan önemi vardır. Hayvanların bol bol kullanılan «emeğinin» değerinden söz edilmemesi neyi gösterir acaba?

İnsan emeğini ve buna benzer şeyleri değerlendirme çabası, kişilerin insanca yaşama imkânının ön şartı olarak, bağımsız değerleme ve değerlendirme imkânının ön şartı olarak önem taşır. Yoksa günde oniki saat bir düğmeye basan, daha karmaşık bir makine olunca gereği kalmıyan bir işçinin emeğinin değerinden söz etmek, yanlış bir değerlendirmeye karşı yanlış bir değerlendirmeyle çıkmaktır. Böyle bir emek, günde defalarca aynı cümleleri söyliyen bir uçak hostesinin emeğinden farksızdır emek olarak. Böyle bir emeğin değeri yok, bu emeğin sahibinin insan olarak — ve kendinde taşıyabileceği imkânlardan dolayı kişi olarak — değeri vardır ancak.

Kendisi için didinilecek şey *bu* değerdir; şu veya bu çeşit emeğin değeri değil.

İnsanın, kişinin ve değerlerinin dışında bir şeyin değer taşıması için, kişi yaratması ürünü ve eşsiz olması, dolayısıyla *insana* yeni imkânlar açması şarttır. Bir hedefin değeri ona götürebilecek araçları değerli kılmadığı, onları bir araç olmaktan çıkarmadığı gibi, değer taşıyan şeyler de onlara aracılık eden şeyleri değerli kılmaz; ancak faydalı kılar.

5 — DEĞERLENDİRME VE OBJESİNE GÖRE ALDIĞI ANLAM

Gözlerimizin önünde olup biten ya da içinde bulunduğumuz olaylar ve durumlar; karşımızda duran veya içinde yaşadığımız ve ortaya konmalarında doğrudan doğruya veya dolaylı katkıda bulunduğumuz insan başarıları; hergün yüz yüze geldiğimiz veya dolaylı olarak karşılaştığımız insanlar neyse odurlar. Yani belli bir değer, belli bir mâna, belli bir önem taşırlar. Bu böyle olunca, bunların görülmesi — olduğu gibi görülmeleri veya görülmemeleri — bunlara bakan kişiye bağlıdır. Bu bakımdan, daha önce de belirttiğim gibi, araştırılması gereken, değerlendiren kişidir.

Değerlendirilen bakımdan ise şunu belirtmek gerekir ki a) olayların ve durumların değerlendirilmesi farklı; b) insan başarılarının değerlendirilmesi farklı; c) tek tek eserlerin değerlendirilmesi farklı; d) bir insanın değerlendirilmesi farklı; e) kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin değerlendirilmesi de farklı bir şeydir. Bu obje alanları daha da çoğaltılabilir.

Ayrıca bunlardan herbirine değer biçmek, hatta bunlara değer atfetmek de ayrı ayrı fenomenlerdir.

a) Olayların ve durumların değerlendirilmesi

Olaylar ve durumlar kişi değerlemelerinin bir sonucudur. Kişilerin her yapıp ettiği, her kararı, attığı her adımın kendisi, insan realitesinin bir değerlenmesidir. Her kişi kendi insan ve hayat anlayışına göre, ayrıca kişi olarak varlık yapısına göre davranışlarda bulunur; kişilerin bu yapıp ettiklerinin örgüsü olayları oluşturur; böylece tarihî realite oluşur.

Olay ve durumların değerlendirilmesi, onları ister katılan kişiler olarak, ister seyirci* ya da yargıç olarak değerlendirmemiz söz konusu olunca, bize verilen, tarihî realitenin bir kesimidir. Bir olayın, bir durumun değerlendirilmesi de, o olayın veya durumun *yorumu* olarak ortaya çıkar.

Tarihî realiteyi yorumlama bize, felsefe tarihinde rastladığımız bilgi çeşitlerinden apayrı bir bilgi sağlar. Birbirinden ayrı bilgi çeşitleri olan a priori, a posteriori, ihtimalî ve matematik bilgiden apayrı bir çeşittir bu.

---

* Aslında, yaşanan hayata kişiler seyirci kalamıyorlar pek; ancak geçmişteki olaylar karşısında seyirci kalınabilir.

Obje edinilenin ana, değişmez özelliklerini, değişmez bağlantılarını veren a priori bilginin; bir defalık tek tek olayları ve aralarındaki — çoğu zaman — kausal bağlantıları veren a posteriori bilginin; mantık veya nicelik bakımından değişmez bağlantı imkânlarını veren matematik bilginin; ve çalışma hypotezleri, bir çeşit teoriler, gelecekle ilgili plânlarımız, tasarılarımız olarak ihtimalî bilgi çeşitlerinin yanında başka çeşitten bir bilgimiz daha vardır. Ona perspektifli bilgi diyebileceğimiz bu bilgi, tarihî varlıkla ilgili değerlendirmelerden: açıklamalar ve olaylarla durumların yorumlarından meydana gelir.

Tarihî olaylar birbirine karmaşık bir şekilde bağlı, sürekli bir akış içindedirler. Bunların değerlendirilmesi, bunları değerlendirenin bu akışta alacağı kesitlere bağlıdır. Bir olayı veya bir olaylar grubunu yorumlıyabilmek için, bunu yorumlamak istiyen insan, bu sürekli akışta bir kesim almak, yani geçmişteki olayı bir yerde başlatmak, bir yerde de kesmek zorundadır. Bu bakımdan alınan kesitler, alana bağlı oluyor; onun görme gücüne ve yapmak istediğine bağlı oluyor. Böylece aynı olayla ilgili farklı kesitler almak imkânı, birbirinden azçok farklı ama aynı zamanda doğru yorumlar yapmak imkânını verir. Aktüel bir olayın yorumuysa, o andan geriye doğru gidilerek yapılır; o olayın gelişmesini önceden görmek veya ona gelişme yönü çizmek çabası yorumun dışında kalır.

Bir yorum, o olayda aktif veya passif payı olan, o durumun içinde bulunan kişilerin sosyal özelliklerinin bilinmesine ve yapı bütünlüklerinin değerlendirilebilmesine dayanır en başta; ama yalnız bundan ibaret değildir. O olay veya durum hakkında bilgimizin nispeti, o olayı geçmiş ve geleceğe bağlamamız — alınan kesim — ve bu gibi faktörler, ayrıca hesaba katılamıyacak faktörler bir yorumda rol oynar.

Bu bakımdan her doğru yorum, perspektifli bir şeydir. Tarihî akış ve kesimleri, yani her olay, hep yeni doğru yorumlara açıktır. Olsa olsa ağır basan doğru bir yorumdan söz edilebilir. Ne var ki, aynı olay için taban tabana zıt yorumlar aynı zamanda doğru olamaz. Yeni doğru yorumları ise, aynı çapta insanlar, o alanda yaratıcı olanlar yapar.

Olaylara ve durumlara değer biçme, onları ezbere açıklamağa kalkışmak şeklinde; başka olaylarla ilgili yapılmış yorumları onlara uygulama eğilimi olarak görülür. «Tarih bir tekrardan ibarettir» yargısı, böyle ezbere yapılan açıklamaların gerekçesi olarak gösterilir. Böyle bir anlayışla yapılan şey, tesadüfî bazı kausal benzerliklere dayanarak, bir olayı başka olaylara göre yorumlama denemesidir. Oysa her tarihî olay, bir defalık bir olay olarak, başka olaylarla kausal benzerlikler gösterse bile, eşsiz bir olaydır. Onun doğru yorumlanması ise sadece onu kavramakla, sadece onu anlamakla mümkün olur.

Olayların ve durumların yorumlanması probleminde, yorumun söz konusu olabileceği alanın özelliğinden ortaya çıkan güçlükler, yorumlıyandan dolayı çıkan güçlüklerden şimdiye kadar ayırd edilmemiştir. Bu yüzden, farklı yorumların imkânı, alanın özelliğinden ileri geldiği gözden kaçmış; sadece yorumlayanların «subjektifliğinde» aranmış, yorumlar da hep ihtimalî bir bilgi sayılmıştır. «Subjektif», yani ezbere, maksatlı veya tek yanlı, dolayısıyla yanlış yorumların varlığı, doğru yorumlama imkânını ortadan kaldırmadığı gibi; doğru yorumların perspektifliliği, ilgili varlık alanının özelliğinden ileri gelen perspektifliliği, yorumların ihtimalî bir bilgi olduğunu veya bir olayla ilgili yapılan bütün yorumların aynı şekilde doğru olabileceğini göstermez, sadece bu alanda doğru bir bilgiyi ortaya koymanın ve bu bilginin kontrolünün güçlüğünü gösterir.

Bu, genel olarak değerlendirmenin, yani insanla ilgili fenomen ve olayların doğru değerlendirilmesinin güçlüğüdür. Bir yandan olayları değerlendirenin o olaylarla ilgili bilgisinin kaçınılmaz sınırlılığı, yapılan değerlendirmelerin bunları yapanın görme gücüyle ve değerler dünyasıyla sıkı bir ilgisi olması; diğer yandansa insan olaylarının kesintisiz ve karmaşık akışı, onları obje edinirken onlara sınır çizme güçlüğü, başka bir deyişle yorumların perspektifliliği ve bu alanla ilgili ortaya konan bilgiyi yoklama güçlüğü, *bilgi*

seyircilerinin yaptığı gibi kayıtsız şartsız her yorumun ihtimalî olduğunu ileri sürmek, dolayısıyla bu alandaki doğruluğu bir oy meselesi olarak görmek için yeter sebepler değildir.

b) İnsan başarılarının değerlendirilmesi

İnsan başarılarının değerlenmesi, her başarı alanında atılan yeni adımlarla, o başarı alanında ortaya konan eserlerle ya da — eylem alanı söz konusu ise — yapılan hareketler ve alınan kararlarla olabilir.

Bir başarı alanının belli bir çağda ön plâna geçmesi, çağa rengini veren başarı olması; insan başarılarının başka başka çağlarda ve başka başka insan gruplarında farklı önem taşıması, o alanda ortaya konan bağımsız yaratma ürünü eserlerin çapıyla ilgilidir. Söz gelişi klâsik Antikçağ'da felsefenin değerlenmesi bir Platon'un, bir Aristoteles'in eserleriyle, Ortaçağ'da teolojinin ve dinin değerlenmesi bir Augustinus, bir Anselmus, bir Origenes'in eserleri ve temelli veya temelsiz inançları uğruna ölen insanlarla, mimarinin değerlenmesi bir İsidoros ve Anthemios'la, bir sürü anonim katedral ustasıyla, bir yüzyılı kaplamış bir Sinan'la; resmin değerlenmesi bir Rafaello, bir da Vinci, bir Van Gogh'la; şiirin değerlenmesiyse bir Aiskhylos'la, bir Yunus'la, bir Rilke'yle, bir Bachmann'la... olur.

Bir çağda veya bir insan grubunda aynı alanda adım atmış olan birkaç insan aynı zamanda veya birbirine yakın zaman süreleri içinde yaşarsa, o başarı alanının ön plâna geçmesi, çağa rengini veren başarı alanı olması tabiidir. Yüzyılımızda, merkezde fiziğin bulunduğu bilimler grubunun değerlenmesi, dolayısıyla tekniğin değerlenmesi, buna bir örnek olabilir.

İnsan başarılarının değerlendirilmesine gelince, bu, kendisi de bir başarı alanı olan felsefenin işidir. Çeşitli insan başarılarının insan hayatındaki yerini, önem ve değerini göstermek, insan değerlerini değerlendirmek, hep yeniden değerlendirerek dengeye işaret etmek felsefenin işidir. Felsefenin, sanatın, bilimin, tekniğin, moralin ve diğer insan başarılarının insan için, kişilerin hayatı için taşıdığı mânayı ve insan için ortaya çıkardığı problemleri göstermek ve araştırmak felsefenin işidir.

Aynı zamanda insana ve çağa yön verme çabası olan bu çaba, felsefenin değerlenmesidir. Bunun yapılmadığı çağlarda, yani felsefede gören düşünürlerin olmadığı çağlarda, felsefenin çoğunluğun gözünde kılı kırk yaran, havada bir bilgi olarak görünmesi, o çağın karmakarışık bir görünüşte olması, bir insan değerinin çok fazla önem kazanması, bazan da insanların hayatı için tehlikeli bir hal alması tabiidir. Böyle karmakarışık bir durum, o çağda filozofların eksikliğini göste-

rebileceği gibi, düşünürlerin düşüncelerinin gecikmeli olarak yayılıp etkili olduğunu da gösterir. Yüzyılımızda çoğunluk, düşünürleri 35-75 yıl arkadan izler. Meseleyi birçok örnekler üzerinde düşünmek faydalı olur.

İnsan başarılarına değer biçmede ise çeşitli etkenler rol oynar. Ama her başarı alanına değer biçmek, en başta çağın insan anlayışına ve değer biçen kişinin insan anlayışına bağlı olmakla birlikte, çoğunluk söz konusu olunca denebilir ki, ağır basan etkenler fayda ve modadır.

Bir çağda veya bir insan grubunda, bir başarı alanında yeni adımların atılması ve bu yeni adımların hemen veya gecikmeli olarak şu veya bu anlamda popülarize edilmesi, çoğunluğun o alana dikkatini çekmesi için yetmektedir. Söz gelişi çağımızda, gelişmiş bir başarı alanının — fizik grubu bilimlerinin — hızlı gelişmesinin bir ürünü olan tekniğe, en yüksek değerin biçilmesinde tekniğin kişi hayatına sağladığı fayda ve rahatlığın payı çok büyüktür.

Bilimlerdeki gelişmenin ürünleri, kişilerin hayatını pratik anlamda kolaylaştırarak bu alanın önemini arttırmakla, bu alanda «malûmat» sahibi olmak veya bu alanla uğraşmak önem kanazır. «Modern» olmak için bilim adamlarının başarılarına ortak olma eğilimini, herkesin ağzında dolaşan «sesin hızını aşt*ık*», «aya gitt*ik*» gibi sözler gösterir. Bunlar, bu konuda gazete haberlerinden faz-

la bir bilgisi olmıyan ve olmıyacak olan çoğunluğun tekniğe biçtiği değerin ifadesidir. Bir teknisyenin bir Rodin'den daha çok «itibar» görmesi, «bilimselliğin» söz konusu olamıyacağı alanlarda da «bilimselliğin» aranması, bilime ve onun ürünü olan tekniğe en yüksek değerin biçildiğini gösterir.*

Antiçağ'da ve Rönesans'ta sanata en yüksek değerin biçilmesi aslında aynı sebeplere dayanır. Antik tiyatronun dinî fonksyonu olması, cisimleşmiş tanrılara tapılması; daha sonraları Maecena'ların varlığı ve sanatla din arasında kurulan ilgi, o çağlarda çeşitli sanat dallarına en yüksek değerin biçilmesini sağlamış olan etkenlerdendir.

Çoğunlukça dine en yüksek değerin biçildiği Ortaçağ'da — veya her çağdaki insan gruplarında — kabul ettirilmiş olan hayat ideali, «öbür dünya» idealidir. Günahlarla bu dünyaya gelen kişi için tek çıkar yol, tek kurtuluş yolu, «öbür dünya»da rahat yaşıyabilmek için, *bu* dünyada belli bir şekilde — dinin istediği şekilde — yaşamaktır. Böyle bir durumda geçer akçe, dinle uğraşmaktır. Ki-

---

* Aşağıdaki parça, bir - birbuçuk yıl önce kurulmuş olan bir tiyatro topluluğunun bir remlâmındandır: «Kendisine, çağdaş tiyatro'nun bilimsel yolu olan «epik sistemi» temel alan topluluk, ulusal tiyatromuzun kurulmasında, bu noktadan hareket ederek eylemini sürdürme amacındadır.»

şilerin davranışlarına da yüklemleri «günahtır» veya «sevaptır» olan genel değer yargılarına göre değer biçilir.

Bir başarı alanına biçilen değer, onun değerlenmesine sıkı sıkıya bağlıdır. Ne var ki, geniş çapta değerlenen bir alanın popüler hale gelmesi gecikmelerle olur. Ayrıca, çoğunluğun doğru değerlendirme imkânsızlığının, değerlenen başarı alanına değer biçenleri, diğer başarı alanlarının aleyhine uçlara sürüklemesi tabiidir. Çünkü değerlenen başarı alanıyla ona değer biçen çoğunluğun arasında aracılığı yapan düşünürler değil, başarı alanına göre büyük işadamları veya önder durumunda olan devletler, Maecena'lar, din adamları, gazeteler, reklâmcılar ve diğer aracılardır. Bunlar ise insanı ve kişiyi düşünmekten çok, çeşitli alanlarda kendi çıkarları peşinde koşarlar.

c) Tek tek eserlerin değerlendirilmesi

Her eser, bu isterse bir nesne, bir karar veya bir kurum olsun, kendisi, insan realitesinin bir değerlenmesidir; onu yapanın, onu kuranın realiteyi değerlendirmesi — veya ona değer biçmesi — sonra da değerlemesidir.

Her kişi ön plâna koyduğu değerlere göre, sahip olduğu insan anlayışına göre; olayları ve durumları anlayışına, yorumlayışına göre; hayattan, insanlardan ve kendisinden beklediği şeylere göre eylemlerde bulunur ve-

ya bunlara göre eserler ortaya koyar. Bir değerleme olan bütün bunlar, bunları yapan kişinin değerlendirmelerine — veya değer biçmelerine — dayanır.

İster değerliyen olarak, ister seyirci olarak bir kişinin bir eseri değerlendirmesi, yaratıcısının veya onu yapanın onunla göstermek veya gerçekleştirmek istediklerini — yaratıcısının tespitlerini veya yaptığı açıklama ve yorumları — kavramak ve ait oldukları başarı alanındaki yerlerini, getirmişse getirdiği yeniliği, ilk defalığını göstermektir.

Değerliyen kişinin değerlendirmelerini — bir açıklama olabileceği kadar bir yorum da olabilecek değerlendirmesini — ilgili yerde ele almak üzere bir yana bırakıp, kişinin seyirci olarak tek tek eserleri değerlendirmesini ele alalım. Bu takdirde bu değerlendirme, doğru yapıldığında, bir açıklama olarak karşımıza çıkar. Bir sanat eserinin ya da düşünme ürünü olan bir eserin — söz gelişi bir kitabın — açıklanmasıdır bu.

Bu alandaki açıklamanın özelliği, yani yorumdan farkı, değerlendirilen eserin sınırlarının belli olmasıdır. Yorumun söz konusu olduğu yerde, yorum «objesi»nin — olayın, durumun — sınırlarının çizilmesi, az veya çok yorumlayana bağlıdır. Oysa bir sanat eseri veya genellikle düşünme ürünü olan bir eserin kendi sınırları vardır. Yaratıcısı, bunu başarabildiği ölçüde, bu eserle belli bazı şeyleri vermek veya göstermek çabasındadır. Bu ese-

rın kendisi de bir değerleme olduğu kadar bir açıklama veya bir yorumdur da aynı zamanda. Sınırları belli olan bir eseri değerlendirenin işi, onu yorumlamak değil, yaratıcısının onunla dile getirmek, göstermek istediğini doğrudan doğruya görmiyenlere göstermek — o eseri açıklamak — ve ayrıca, o eser ait olduğu alana bir yenilik getiriyorsa, bu yeniliği göstermektir. Bir sanat eserini yorumlamağa kalkışmak, yorumlıyanı ele veren bir açıklama yapmaktan ileri gitmez. Bu, bir yorumun yorumu olur.

Yüzyılımızda felsefî düşünceye sistematik bir şekilde yeni yollar açmış olan ontoloji, sanat eserlerini değerlendirmede de yeni yolların açılmasında yardımcı olmuştur. Ve böylece bugün sanat felsefesi için eserlere psikolojist-psikanalist v.b. yaklaşımların yetersizliğini, hatta yersizliğini görmek oldukça kolaylaşmış oldu. Böylece sırf yorumun söz konusu olabileceği alanlara yaklaşmanın güçlüğünü, gereklilik olmadığı halde başka bir alan için de yaratmayı istemek, bugün için yalnız boşuna bir çaba değil, aynı zamanda yanlış seçilmiş bir yoldur.

Sanat ve düşünme eserlerine yaklaşmada, böyle bir yolun yaklaşmak istediğimiz eseri bize veremiyeceği açıktır. Kausal açıklamaların — yani psikolojist-psikanalist açıklamaların — kişilerin bazı davranışlarını açıklıyabilmesi, bir sanatçı veya düşünürle ilgili bazı sorulara cevap vermeğe yardım etmesi,

bir esere yaklaşmağa da en elverişli yol olacağını göstermez. Bir esere bu şekilde yaklaşmak, bir eserle yaratıcısını bir saymak olur. Kişilerin bazı yapıp ettiklerinin, düşüncelerinin — bu arada sanatçı ve düşünürlerinkinin de — bazı kausal açıklamaları yapılabilirse de, bir sanat veya düşünce eseri için aynı şey yapılamaz.* Böyle bir yaklaşış bazan bir insanı veya bir oluşu anlıyabilmemiz için bize *bazı* ipuçları verebilir. Ama kendi başına varlığı olan bir eser ve problemleri için bir ipucu veremez; pek tabii ki bu eseri bir araç olarak görmediğimiz, yani eserden yaratıcısına ulaşmak istiyen bir doktor gözüyle ona bakmadığımız takdirde bir ipucu veremez.

Bu türlü bir eserin sınırları belli olduğundan, denebilir ki, ana çizgileri bakımından bir eser doğru olarak bir tek şekilde açıklanabilir. Bu, bir kısmının doğru açıklanması da olabilir ve açıklıyanın görme gücüne, yaşanan hayatta problem görebilme gücüne dayanır. Hatta, bir eseri açıklıyanla onun yaratıcısının aynı çağda yaşayıp, yaratıcının o açıklamadan haberi olması seyrek rastlanan bir olay** olmakla birlikte tesadüfen gerçekle-

---

* Gerçi bu görüşte olanların imdadına sosyolojist görüşler yetişir. Ama bu türlü açıklamaların girdiği çıkmazı göstermenin yeri burası değildir.

** Burada, tabii ki, gazetelerdeki yarı eleştiri yarı açıklama olmak istiyen yazılar değil, başka bir esere konu olan açıklamalar kastedilmektedir.

şirse, doğru açıklamayı okuyan bir yaratıcının «ben bu eserle tam bunları göstermek istedim; kafamdakiler tam bunlardı» demesi olağan bir şeydir. Kaldı ki bazı başarı alanlarında yeni bir buluş, *o alanda bilgi sahibi olanlara* deneylerle de gösterilebilir.

Demek oluyor ki, bir eseri doğru açıklamak, kendi başına var olan bir eseri kendisine uygun değerlendirmek, en başta o alanda kendileri de değerlemelerde bulunanların yapabileceği bir değerlendirmedir.

Tek tek sanat eserlerine değer biçme, onlara geçerlikte olan «estetik değer yargıları»na göre güzel-çirkin gibi nitelikler yüklemektir. Bu, eski bir eser söz konusuysa, ilgili hazır değer yargılarını veya doğru değerlendirmeleri ezbere tekrarlamakla; ya da, çağdaş bir eser söz konusuysa, moda olan akımlara göre aynı şeyi yapmakla olur. Kitaplara, buluşlra değilse de, sanat eserlerine biçilen fiatlar da buna benzer değer biçmelere ve tesadüflere bağlıdır.

Felsefe veya insan bilimleri alanında bir eseri doğru değerlendirmek, ilkin yazanın ortaya koymak istediğini anlamakla, sonra bu eserle ortaya konan bilgiyi ilgili olduğu fenomenle karşılaştırmakla, sonra da onun kendi alanındaki yerini göstermekle olur.

Gerek bu türlü eserlere gerek sanat eserlerine değer biçmeyse, moda olan konuları işlemeleri veya moda olan biçimleri kullanmalarıyla da ilgilidir. Moda olan akımlara göre

ortaya konan, hatta bu akımların özelliklerinin sonuna kadar götürülmesinden başka birşey olmayan eserler çoğu zaman en büyük ilgiyi görür.

Sanat ve felsefede, herkesin istediği gibi at oynatabileceği sanıldığı bu alanlarda, herkes eserlere değer biçme hakkını kendinde gördüğü halde, bilim* eserleri söz konusu olunca, değer biçmelerden uzak kalmanın tercih edildiği görülür. Yine de, insan bilimleriyle *uğraşan*ların çoğu yaratıcı bilim adamı — değerliyen — olmadığından, değer biçmelerle yetinirler. O zaman da değer biçmenin *tek* ölçüsü «bilimsellik» (!) ; bir eserin bir şey getirip getirmediği değil, «bilimsel metot»a göre ortaya konmuş olması veya olmaması olur. Çünkü «metot» *herkesin* kontrol edebileceği bir şeydir!

Ve bütün bu değer biçmelerde, eserlerin *ne* söylediğine değil, söylenen ne olursa olsun, sadece *nasıl* söylediğine bakılır.

ç) Bir insanın değerlendirilmesi

İnsanın değerlenmesi tek tek kişilerin yaşadıklarıyla, cins olarak insanın yapı imkânlarını genişleten yaşantılarıyla ve ortaya koydukları eserlerle olur. Cins olarak insana değerini sağlıyan böyle tek tek kişilerdir. Kişilerin her çeşitten aktivitesiyle ve ki-

---

* Özellikle işaret kullanan bilimlerin.

şilerarası ilişkilerde yaşayıp gerçekleştirdikleriyle değerlenir insan.

İnsanın değerlendirilmesi, cins olarak insanın bu imkânlarının anlatılması; insan yapısının, kişilerce gerçekleştirilen sonsuz imkânlarıyla insanın bu yapısının anlatılmasıyla olur. Bu bakımdan insanı değerlendiren, sanat eserleri ve felsefî eserlerdir: insanları *anlatan* her eser.

İnsana değer biçme ise, kısır bir çember içinde insanın bir taraftan hayvanla, diğer taraftansa «Tanrı»yla karşılaştırılması olarak karşımıza çıkar.

Bir insanın değerlendirilmesi nasıl olur? Yaşanan hayatta bunca çatışmalara, bunca didinmelere, bunca haksızlıklara, harcama ve harcanmalara sebep olan ve aynı zamanda doğru yapılması böylesine güç olan bir kişinin değerlendirilmesi neye dayanır? Bir insanı doğru değerlendirmenin imkânı ve şartları nelerdir?

Bir insanın doğru değerlendirilmesi, onun yapı bütünlüğünün görülüp anlaşılmasına dayanır. Bu anlama, onu o insan yapan özelliklerini yakalıyabilmek, dolayısıyla belli bir durumda onun nasıl davranacağını az çok kestirebilmek demektir. Bu ise, sürekli bir çabadan öteye gitmez. Bir insanı o insan yapan bazı ana özelliklerini yakalamanın hemen arkasından, değerlendirilenin yapı bütünlüğünün değerlendirenin bir yandan kafasındaki insan örneğiyle — insandan bekle-

diği şeylerin bütünü olan insan imajıyla —, öbür yandansa bildiği diğer insanlarla karşılaştırması gelir. Bunun sonucu olarak ta değerlendirilen, değerlendirenin içinde kendiliğinden yerini alır.

Bir insanın değerlendirilmesi için dayanak, değerlendirilen insanın görme gücünün, yapıp ettiklerinin, değerlendirmelerinin, yorumlarının, varsa özel imkânlarının ve bu gibi şeylerin olabildiği kadar tam bilgisidir. Değerlendirenin kafasındaki insan örneğinin nasıl bir insan olduğu, insandan neler beklediği ise; değerlendirenin insan olarak kendi yapısına, kendi kendini eğitmesine, kendi gözlerini eğitme derecesine, değerler dünyasına bağlıdır.

Şu var ki, bir insanın kendi gözlerini eğitmesi sıfıra yakın olabilir; yani kafasındaki insan örneği ona kabul ettirilmiş olabilir. Böyle bir insan, son derece «iyi niyetli» bir insan olsa bile, kendi çapını aşan insanları anlıyamıyacağı, onları doğru değerlendiremiyeceği apaçıktır. O istese de istemese de, ona kabul ettirilmiş olan insan örneğine göre değer biçecektir başkasına. Ve böyle bir insan hoşgörüsü olan bir insansa, ya da ona kabul ettirilen insan imajı böyle bir şeyi bekliyorsa, bir mesele çıkmıyabilir. Ama öyle durumlar olur ki, insanlara bu örneğe göre değer biçmenin sonucu, bu örneğe uymıyanlara her çeşidiyle saldırganlık şeklini alır. Var-

lık temeli olmıyan herhangi bir düşünceye* saplanmak, böyle düşünmiyenlere de saldırmak: işte yobazlık budur.

Bir insana değer biçme, çağın ideali olan insan örneğine göre, ya da belli bir insan grubunda geçer akçe olan veya kalıplaşmış bir insan örneğine göre yapılır. Hatta çoğu zaman kişilerin kendi kendilerine değer biçmede, kendi gözlerinde yükselmelerinde ölçü, bir «ünlü» kişiye benzemeleri oluyor.

Bir çağın ya da bir çevrenin, dolayısıyla insanların çoğuna kabul ettirilmiş olan insan örneği moralden morale değişen bir insan örneğidir. Her moralin «iyi» insanı ve «kötü» insanı başkadır şüphesiz. Bir moralin «iyi» insanı, o moralin «pozitif değer yargıları»nda istenilen niteliklerin çoğunu — olabildiği kadar çoğunu — kendinde toplıyan insandır. Bir insana değer biçme ise, bu değer yargılarının temeli olup olmadığına bakmadan yapılır. Bu değer biçme iki anlamda dolaylı, ezbere bir değer biçmedir: geçerlikte olan genel değer yargılarına göre kişinin tek tek davranışları soyut olarak değerlendirilir; sonra da bunlara göre kişinin görülmiyen, anlaşılmıyan bütünlüğüne bir nitelik yüklenir: ona «iyi» veya «kötü» insan denilir.

Görüldüğü gibi bir insanın doğru değerlendirilmesinde asıl problem, değerlendiren

---

* Çeşidi ne olursa olsun önemli değil, yeter ki varlık temeli olmıyan, ezbere bir düşünce olsun.

bakımından ortaya çıkmaktadır. Ne var ki değerlendirilen her kişi, kendisi de aynı zamanda değerlendiren, bu arada kendini de değerlendiren bir kişidir.

Yaşıyan her insan sürekli bir şekilde değerliyerek, değerlendirerek, değer atfederek ve değer biçerek — ya da değerliyerek ve sadece değer atfederek ve değer biçerek — yaşar. Yaptığı değerlemeler, onun değerlendirilmesinin temelini meydana getirir. Ama bu değerlemelerini doğru değerlendirebilmek, değerlendirenin insan olarak çapıyla ilgilidir. Bir insanı doğru değerlendirmenin şartlarından biri de, değerlendirilenin yaşantı imkânlarının, değerlendirenin yaşantı imkânlarını aşmaması; başka biri de değerlendirenin, değerlendirdiği kişiyi, çeşitli, özellikle kritik durumlarda nasıl davrandığını görmüş olması ve bunlar üzerinde kafa yormuş olmasıdır.

Bütün bunlar, bir insanı kendi yapısına uygun ve doğrusu bir tek yönde olan değerlendirmenin imkânsızlığını göstermez. Ancak kısa sürede imkânsız olduğunu ve değerlendirilen insan karmaşıklaştığı, değerler ve imkânlar dünyası zenginleştiği ölçüde, onu — o kişi olarak bütünlüğünü — doğru değerlendirebilecek kişilerin o nispette az olduğunu gösterir.

Bir insanın değerlenmesi ise, o insana her anlamda lâyık olduğu şeyleri vermek, onları ona sağlamakla olur. Ve bir insanın kendi kendini değerlemesi, çabalar ve didinmelerle,

kendine sınır çizmeler ve uyanık tutmalarla kendi imkânlarını bile bile ve ısrarla gerçekleştirmeğe çalışmakla olur. Bu, kişinin kendi kendini kurması ve kendi kendini gerçekleştirmesidir.

d) Kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin değerlendirilmesi

Kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin değerlenmesi, kişilerin bunları hayat bütünlüklerinde yaşamaları, hayatlarıyla veya hayatlarında bunların örneklerini vermeleriyle olur.

Bu değerler de diğer bütün değerler gibi, sürekli yeni değerlemelerle var olduğu için, diğer çeşitten değerlerle — sanat, bilim ve diğerleriyle — olduğu gibi bu değerlerin de — yani kahramanlığın, dürüstlüğün, sevginin ve diğerlerinin — yapı özelliğini ortaya koymakta güçlük çekilir. Kişilerin yaşantı imkânları değiştikçe bu değerlerin yeni değerlemeleri ortaya çıkar.

Kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin hep yeniden değerlenebilmesi, bu değerlerin göreliğini göstermekten çok uzaktır. Aynı değerlerin başka başka formlarda yaşanmasıdır bu. Görelik ise, aynı *söze* — aynı *ada* — farklı kişiler farklı anlamlar verdiğinde ortaya çıkar. Bu bakımdan, ancak değerleri kavramlar olarak kabul eden görüşler, değerlerin göreliğinden söz edebilir; çün-

kü farklı kişiler aynı değerin adından farklı şeyler anlıyabiliyor ve aynı sözü kullanırken başka başka şeyler kastedebiliyor.

Oysa kişi değerleri, kavramlar olmadığından; yaşanan, gerçekleştirilen imkânlar olduğundan, onları kavram olarak görmek, onlara gnosiolojik açıdan yaklaşmak olur. Böyle bir açıdan bakmanın düşünürleri sürüklediği çıkmazları ise etik tarihi bize göstermektedir.*

Kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin değerlendirilmesi, onları anlatmak veya göstermekle olur. İkincisi sanatın işidir. Her halis sanat eseri insan realitesinin kısmî bir yorumu olup, işaret ettiği, bize gösterdiği şey, kişi değerleri veya kişilerarası ilişkilerdeki değerler ve problemlerdir. Hayatın akışında bazı ayıklamalar yapıp, en somut şekilde bu değerlerin değerlenmesini bize göstererek, bu değerlerin değerlendirmesini yapmakta, bu değerlerle ilgili yaşantı imkânlarına işaret etmektedir.

Kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin başka türlü bir anlatılışı, felsefenin, özellikle de etiğin işidir. Bu değerlerin analizini yapmak, kişinin hayatındaki yerini ve insana sağladığı imkânları göstermek; bu değerlerin mâna ve değerini göster-

---

* Bu yazının üçüncü kısmının üçüncü bölümü, bu çıkmaza girmenin ana nedenlerinden birini göstermek çabasındadır.

mek etiğin işidir. Bu, aynı zamanda bu de-

ğerlerin bir değerlendirilmesidir.

Kişi değerlerine ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlere değer biçme ise, genel moral değer yargıları olarak, yani çeşitli moraller olarak karşımıza çıkar. Her moral, bir kavram olarak görülen bu değerleri gerçekleştiren aktlara veya davranış şekillerine biçilen değerin ifadesidir. Sadece bir kavram, bir ad olarak kabul edilen bu değerler, ne olduklarını düşünülmeden, içi boş kavramlar olarak, formlar olarak şu veya bu şekilde — iyi, kötü ve bu gibi şekillerde — nitelendirilir; dolayısıyla kendilerine form bakımından bu ad verilebilecek aktlara ve davranışlara bu aynı nitelik yüklenir.

Böylece, yapıldığı duruma ve yapana bakmadan, tek tek hareketlere, formlarına göre, görünüşlerine göre değer biçilir. Görünüşte aynı, hatta sonuç bakımından aynı, ama temel, mâna ve değer bakımından birbiriyle ilgisi olmıyan hareketler — dolayısıyla kişiler — aynı muameleyi görür; aralarındaki değer farkı, dolayısıyla bunları yapanların kişi olarak farkı görülmez olur. O zaman aynı kişilerin ilerdeki davranışları bizi şaşırtır çok defa. Ve böylece günlük hayattaki kargaşa, düzen adına sürüp gider.

Bu değer yargıları tablolarının, yani morallerin, şekillenmesinin anatomisi ise ayrı bir problemidir.*

---

* Nietzsche'nin **Die Genea logie der Moral** adlı eseri, bu konuda önemli ipuçları verebilir.

6 — TEK TEK HAREKETLERİ DEĞERLENDİRMENİN İMKÂNSIZLIĞI

Bundan önceki bölümde anlatılanlardan şu sonuç çıkarılabilir: soyut olarak bir davranış — yani onu yapanı ve yapıldığı durumu gözönünde bulundurmadan kendi başına bir hareket — doğru değerlendirilemez. Tek tek davranışlara ve aktlara soyut olarak, ad ve form — görünüş — olarak, ancak geçerlikte olan bir morale göre değer biçilebilir. Böyle bir durumda ise bir kişinin bir davranışının, bir kararının veya bir tutumunun kendinde taşıdığı mâna ve değerin görülemiyeceği apaçıktır.

Bir kişinin bir hareketinin, bir kararının veya bir tutumunun doğru değerlendirilebilmesi, bunu değerlendirenin, o kişinin yapı bütünlüğünü tanımasını, onun *nasıl* bir insan olduğunu, bu hareketi yapanın *kim* olduğunu bilmesini; ayrıca da bunu *ne gibi*

şartlarda, *nasıl bir* durumda yaptığını bilmesini şart koşar.

Gerçi bir kişiyi tanımamızda bize tek ipucu veren şey onun yapıp ettikleri, onun içiçe yürüyen değerleme ve değerlendirmeleri, fiilen yaptıklarıdır. Ancak, belli bir durumda bir tek hareket, yapanını ele verirse de, seyirci bunu doğru değerlendiremez. Bir kişinin bir hareketini, bir kararını veya bir tutumunu doğru değerlendirebilmemiz, o kişinin çeşitli hayat durumlarında nasıl davrandığını, nasıl karar aldığını, neler yaptığını görmüş olmamızı; gözlerimizi uyanık bir şekilde uzun zaman onun üzerine tutmuş olmamızı gerektirir. Ancak o zaman, o kişinin belli bir değer taşıyan belli bir hareketini doğru değerlendirebiliriz.

Bu bakımdan kişi hareketlerinin değerini araştıran ya da kişi hareketleri için ölçü, mihenk taşı vermeğe çalışan her etik, bunu ya a) peşinen, farkında olmasa bile, belli bir moralin açısından yapmakta, belli bir morali temellendirmek çabasındadır; veya b) olsa olsa yapana — kendini kandırmıyan kişilere — kendi hareketlerini değerlendirmede, kendini yargılamada bir ölçü verebilmektedir. Başkasını ve yapıp ettiklerini değerlendirebilme konusunda böyle etikler değil, antropolojik temellere dayanan değer felsefesi yardımcı olabilir.

Etik tarihinde, özellikle Max Scheler'den dolayı, ona «formalist etik» damgası vurul-

muş olan, ama aslında hiç te «formalist», hiç te şekilci olmıyan Kant'ın etiğinde, tek tek hareketleri doğru değerlendirmenin imkânsızlığına; görünüşü ve sonucu aynı olan iki hareketten birinin değerli olabileceğine işaret edilmektedir. Kant'ın «Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi»ndeki bu düşüncesini bugün bu yönde değerlendirmemiz, yani Kant'ın gerektiği için («görevden dolayı») ve gerektiği gibi («göreve uygun») yapılan hareketler arasında gördüğü değer farkını bu bakımdan açıklamamız*, Kant'ın etiğinin az rastlanır derecede «muhtevalı» bir etik olduğuna da bir örnek olabilir.

Ele aldığımız problemle ilgili, Kant'ın şu düşüncesini kendisinden dinliyelim: «Burada, şu veya bu maksada yararlı olsa bile, göreve aykırı oldukları kabul edilen bütün hareketleri bir yana bırakıyorum. Bu hareketler göreve karşı olduklarından, onların *görevden dolayı* yapılıp yapılmadığı sorusu sorulmaz bile. Bundan başka, insanın doğrudan doğruya *eğilimlerine uymıyan,* göreve uygun olan, ama başka bir eğilimin sürüklemesiyle yapılan hareketleri de bir yana bırakıyorum. Çünkü burada, göreve uygun bir hareketin *görevden dolayı mı,* yoksa bencil bir maksatla mı

Burada yaptığımız, daha önce sözünü ettiğimiz «bir eserin (bir düşüncenin) değerlendirilmesi» için bir örnek te olabilir aynı zamanda.

yapıldığı kolayca fark edilebilir. Göreve uygun bir hareketin, sujenin *direkt* bir eğilimiyle birleştiği yerde ise, bu farkı görmek çok güçleşir. Söz gelişi, bir satıcının tecrübesiz bir müşteriyi aldatmaması göreve uygun bir harekettir. Çok alışverişin yapıldığı bir yerde akıllı bir tüccar da böyle bir şey yapmaz; herkes için genel bir fiat koyar, öyle ki küçük bir çocuk ta herkes gibi ondan alışveriş yapabilir. Böylece bir insana *dürüstçe* hizmet edilmiş olur; ama bu, o tüccarın bunu görevden dolayı ve dürüstlük ilkelerine dayanarak yaptığına inanmamız için yetmez; çünkü onun çıkarı zaten bunu gerektiriyordu. Ayrıca onun, sevgiden dolayı müşteriler arasında fiat konusunda bir seçme yapmama eğiliminde olduğunu da kabul edemeyiz. O halde bu hareket görevden dolayı veya doğrudan doğruya bir eğilimden dolayı yapılmamış, kişisel bir maksatla yapılmıştır.»*

Burada Kant'ın göstermek istediği, yalnız «yapılması gereken»e — göreve — aykırı hareketlerin değil, «yapılması gereken»i gerçekleştiren hareketlerin bile her zaman değerli olmadığıdır. Yapılması gereken hareket, «göreve uygun» hareket, çok defa hesap-kitap işi olabiliyor, daha uzakta duran bir çıkardan dolayı yapılıyor. Buna göre denebilir ki, hesap-kitap işi *gibi görünen* hareketlerin de

---

I. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1. bölüm.

değer taşıması imkânsız değildir. Ne var ki, bütün bunlar, başkalarının hareketleri karşısında bizi, değerlendiren olarak, daha dikkatli yapmaktan öteye gitmez; çünkü bunlar, kendi başına bir hareketi, seyirci olarak değerlendirmemizin imkânsızlığını gösteriyor.

Gerekeni gerçekleştirdiği halde bir hareketin değerden yoksun olması, temelini tesadüfiliğinde bulur. Aynı durumda aynı şekilde hareket eden iki kişinin bu hareketleriyle gereken yapılır. Ama yapan kişi bakımından birinin hareketinin — Kant'ın deyişiyle «göreve uygun» hareket edenin hareketinin — gerekeni gerçekleştirmesi tesadüfidir, «göreve uygunluğu» tesadüfidir: o kişinin böyle hareket etmesinin temeli, karşısındaki insanın insan olarak değerinin korunması düşüncesi değil, o anda çıkarını en isabetli şekilde böyle koruyabileceği düşüncesidir. Kant'ın deyişiyle o, şartlı bir buyruğa göre hareket eder. Şartlar değiştikçe, söz gelişi bir insanı aldatmakla ilerde çıkarına zarar gelmiyeceğini kestirirse — yani korkmadığı zaman — ve o andaki çıkarı veya eğilimi böyle bir aldatmaya sürüklüyorsa, böyle bir insan gözünü kırpmadan «göreve aykırı» hareket eder.

Oysa «görevden dolayı», yani karşısında bir insan var diye, o durumda gerekeni yapanın hareketinde, yapan bakımından tesadüfilik yok, gereklilik vardır: o, diğer şartlar ne olursa olsun, böyle bir durumda ancak ve ancak hareket ettiği gibi hareket eder. Çünkü

hareketini belirleyen «kesin buyruk»tur; hedefi, ilişkide bulunduğu insanın insan olarak değerinin zedelenmemesidir.

Birinci durumda kendisine bir hareket yapılan insan, haksızlığa uğramıyorsa da, hareket eden için bir araç olmaktan çıkmaz. Oysa ikinci durumda kişi, kendi başına değer taşıyan bir varlık olarak görülmekte, böyle bir hareketle de insan değerlenmektedir. Böylece görünüşü aynı olan, ama farklı yapıda kişilerin yaptığı bu hareketlerde insanca değer farkı vardır; ikincisinin hareketi değerli olmıyan bir hareket, birincininki ise değerli bir harekettir.* Ayrıca bu nokta, doğru ile değerli hareketler arasındaki önemli ayrılıklardan biridir.

Bu yüzden birtek hareketin anlaşılabilmesi, doğru değerlendirilebilmesi için, bunu *kimin* ve *ne şartlarda* yaptığının bilinmesi şarttır. Başka bir deyişle, bu alanda doğru değerlendirmeler yapabilmek için, değerlendiren, bir defalık, eşsiz olan her harekete, yapanından ayırmadan bakmak; bir defalık, eşsiz olan olaylara, onları meydana getirenlerden ayırmadan bakmak ve kendi gözleriyle

---

* Aristoteles'in «Nikomakhos Etiği»nin 2. kitap, 4. bölümündeki düşüncesi: söz gelişi, birtek doğru hareketin ἀπὸ τύχης yapılabileceği; 5. kitap, 8. bölümdeki düşünceleri: söz gelişi, doğru bir hareketi yapan bir insanın bunu ἄκων καὶ διὰ φόβου yapabileceği; ve aynı kitap, 10. bölümdeki yapabileceği; ve aynı kitap, 10. ἐπιείκεια bölümdeki erdemiyle ilgili söyledikleri aynı probleme işaret etmektedir.

— moral değer yargılarının aracılığı olmadan — bakmak zorundadır.

Şunu unutmamak gerekir ki, hayatta çoğu zaman bir durumun, bir olayın, bir hareketin karşısında değil, *bir insanın karşısında* bulunuruz.* Ve önemli olan da bunu bilmektir.

---

* Gerek bu nokta, gerekse doğru ile değerli hareket arasındaki fark için, T.S. Eliot'un **Murder in the Cathedral**'daki aşağıdaki mısraları aydınlatıcı olabilir.

«**Thomas**
Now is my way clear, now is the meaning plain:
Tempation shall not come in this kind again.
The last tempation is the great treason
To do the right deed for the wrong reason.»

Türkçesi :
«Yolum açık, anlam da açık şimdi
Olmıyacak kuşkusuz böyle ayartma bir daha.
Yanlış nedenden doğruyu yapmada:
İşte ihanetin büyüğü bu sonuncu ayartılmada.»
Ve
«For those who serve the greater cause may
[make the cause serve them,
Still doing right: and striving with political man
May make that cause political, not by what
[tehy do
Bat by what tehy are.»

Türkçesi :
«Davayı kendilerine hizmet ettirirler birgün
[o davaya hizmet edenler,
Ama yine de doğruyu yaparlar: siyasetçiyle sa-
[vaşanın
Siyasî olur davası, eylemi kazanır niteliğini
Yapılandan değil, kişinin öz varlığından.»
T.S. Eliot: Murder in the Cathedral, Farber and Farber Ltd, London, 4. Ed. 1938, s. 44 ve 45

Ama mümkün olan bu doğru değerlendirmeleri (yorumları, açıklamaları) *kim* yapabilir? Hele, doğru bir değerlendirme sonunda gerekeni yapmanın — değerlemenin — şartları nelerdir? İnsanın yapısıyla, kişinin yapısıyla ilgili olan bu soru, antropolojinin soracağı bir sorudur.

İNSAN REALİTESİNİ DEĞERLENDİRME ÇABASINDA FELSEFÎ GÖRÜŞLER

1 — REALİTEYİ AÇIKLAMA VE -İSMLER

Yaşanan hayatta ve insan başarıları tarihinde çeşitli şekillerde değerlenen insan, kişi, insan değerleri, kişi değerleri ve bunların sonucu olarak olaylar, durumlar, eserler, hepsi birden insanların dünyasını, insan realitesini meydana getirir.

Felsefî düşünce tarihi, bu insan realitesini ve genellikle realiteyi bir bütün olarak çeşitli şekillerde değerlendirmek — açıklamak anlamında değerlendirmek — ve yaşanan hayatta ona zaten biçilip durulan değer(ler) için ölçüler sağlamak denemeleriyle doludur. Birincisi çoğu zaman çeşitli felsefî sistemler veya -ismler olarak; diğeriyse çoğu zaman gnosiolojik açıdan bakılan, böylece de belli başlı üç alan tarafından bölüşülen bu realiteye değer biçme açıları olarak karşımıza çıkar.

İster bir düşünürün sistemi olarak, ister sosyal bir görüş, bir dünya veya hayat görüşü* olarak ortaya çıkan -ismler, realitenin

* Antropolojik -ismler diye adlandırabileceğimiz bu -ismlerden optimism, pessimism, nihilism ve bu gibi -ismler kasdediliyor burada.

genellemeler şeklinde açıklamaları, realitenin yanlış ya da tek yanlı değerlendirmeleridir.

Her -ism bir genelleme, bir sınır aşma, bir toptan açıklama ya da bir soyutlamadır. Bilimde ve felsefede, bir varlık alanı ya da varlığın bir parçası için — bir fenomen grubu veya bir alan için — doğru olarak tespit edilmiş bir veya bir-iki ilkeyi, diğer bütün varlık alanlarına, ya da ilgisi olmıyan bir alana uygulamakla; bütün fenomenleri ya da başka bir alanın fenomen ve problemlerini *onunla* açıklamağa kalkışmakla -ismler ortaya çıkar. Söz gelişi kişi eylemlerinin bir özelliği olan amaçlılık, tarihî oluşa da yüklenince teleolojism; bütün varlık alanlarının «madde»den veya onun herhangi bir şeklinden meydana geldiği ileri sürülünce materialism; insanın bütün yapıp ettiklerini psişik fenomen olarak açıklamağa kalkışılınca ise psikolojism ortaya çıkar.

Felsefedeki -ismlerin özelliği, sistemler olarak, bir filozofun sistemi olarak karşımıza çıkmasıdır. Her düşünürün, realitede yeni bir şeyi doğru olarak kavradığında, yeni bir şeyi kavramanın verdiği heyecan içinde kendisine bir sınır çizmesi, durması kolay olmıyor. Böylece bir düşünür doğru olarak kavradığı bir şeyi genellemekle, bununla ilgili olmıyan şeyleri açıklamağa kalkışmakla — başka bir deyişle, bir sistem kurmakla — realiteyi zorlamış olur. Felsefede -ismlerin özelliği, bir filozofun kendisi tarafından yapılan genelleme-

ler veya sınır aşmaları olmasıdır.

Felsefede ekoller ise, ya sınıflandırma kaygısıyla felsefe tarihçilerinin yaptığı gruplandırmaların adı; ya da, çok defa özel isimlerin sonuna -ism takısı getirilerek adlandırılan düşünür veya taraftar gruplarının adı olarak, bazı filozofların popülarize edilmiş görüşlerinin, modaların adı (-ismlerin -ismleri) oluyor.

Sanatta -ismler, güçlü bir sanatçının, bir yaratıcının, bir bütün içinde getirdiği *yeni* bir şeyin — ki bu, insan realitesinin yeni bir kavranışı, yeni bir yorumu, yeni bir değerlenmesidir — *şekil bakımından* en göze çarpan noktasının soyut olarak ve abartılarak taklit edilmesiyle ortaya çıkar.* Sanat dünyasında-

---

* Söz gelişi Kafka insan realitesini **surreal** imajlarla vermeğe çalışır; **ama** şu alttaki şiirin imajları **surrealist'tir**

Bıçak

Eli bıçaklı hergelenin
bir bıçak oluyor kendisi;
yontuyor ayı
ay bitinciye kadar,
yontuyor gölgeyi
gölge bitinceye kadar,
yontuyor türküyü
türkü bitinceye kadar
sonra da
soyuyor dilim dilim
sevdiğinin
karanlık gövdesini.

N. Guillen, çev. Ü. Tamer.

ki modalardır bunlar.

Bundan dolayı sanatta -ismler hep ekoller olarak ortaya çıkar. Belli çağ ve dönemlerin «güzel»lik anlayışını işte bu modalar belirler. Realitenin böyle bir açıdan değerlenmesi beğenilir; ortaya konan eserlere de böyle bir açıdan değer biçilir. Bu ölçülere uymıyan eserlere ise ya «modası geçmiş» denir, ya da onları görmemezlikten gelinir.

Yukarıda antropolojik -ismler diye adlandırılan -ismler, insan realitesinin, değer ve değerlemelerle dolu olan insan dünyasının çeşitli yorumlanışlarıdır; bunlar çoğu zaman tek yanlı ya da genelleme şeklinde yapılan yorumlardır. Kişilerin yaşantıları ve değerlendirmeleriyle ilgili genellemeler olan bu -ismler, kişilerin insan ve hayat anlayışlarının adı oluyor. Oysa bilim ve felsefede -ismler, yanlış açıklamaların, bilgi ortaya konurken yapılan hataların adı oluyor.

Sosyal -ismler (söz gelişi rasism, nasyonalism v.s.) ise, toplum teki olarak kişiye tek yanlı değer biçmeler oluyor.

2 — DEĞER BİÇME AÇILARI VE FELSEFÎ BİLGİ

Yüzyılımıza kadar felsefede insana ve insan problemlerine *çoğu zaman* gnosiolojik bir açıdan bakıldığından, değerlendirme problemi insan realitesini bir açıklama veya yorumlama problemi olarak görülmemiş; ve düşünürler *çoğu zaman** realiteye, kendileri de onun içinde bulunan varlıklar olarak değil, seyirciler olarak bakmıştır.

Bundan dolayı değerlendirmeden anlaşılan, insan realitesinin kendinde taşıdığı değer ve mânayı göstermeğe çalışmak değil, onu bazı ilkelere, kurallara, normlara *göre* değerlendirmek, ona bunların açısından değer biçmek oldu.

Buna göre, felsefî bilginin hedefi, bu il-

---

* Kierkegaard, Nietzsche söz gelişi, bunların dışındadır.

keleri, kuralları, norm ve ölçüleri vermek şeklinde düşünüldü; başka bir deyişle, bu konuda felsefenin işi, şeylere belli başlı üç «açıdan» biçilen değer için çeşitli ölçüler sağlamak oldu.

Bir «değer biçme açısı» bir değerlendirme tarzı değildir. Değerlendirme tarzı, yaşanan hayatta realiteyi değerlendirenin kişi olarak yapı bütünlüğüne bağlıdır: doğru değerlendirmeler - yanlış değerlendirmeler, ezbere yapılan değer biçmeler ve değer atfetmelerle karşılaşırız hayatta. Bunlar günlük hayattaki değerlendirme tarzlarıdır.

«Değer biçme açısı»ndan söz etmek ise, felsefî *bilgi*deki bir yanlışı ortaya koymaktan ileri gitmez. Çünkü bir olaya, bir insana, bir esere ve bir fenomene «belli bir açıdan *bakmak*» ve sırf «o açıdan *önemini belirtmek*» mümkünse de; bir olayın, bir insanın, bir eserin *doğru* değerlendirilebilmesi, onun bir bütün olarak ve imkân nispetinde çok yanıyla kavranılmasına, onun bir bütün olarak özelliğinin kavranılmasına bağlıdır.

Felsefî bilgi, değerlendirme fenomenini bir problem olarak, yani yaşanan hayattaki ve her alandaki real değerlendirmelerin temelini; çeşitli değerlendirme tarzlarını; değerlendirmede değerlendiren bakımından ve değerlendirilen bakımdan ortaya çıkan meseleleri araştıracak yerde, realiteyi çeşitli «açılar»dan değerlendirmek için sadece ölçüler vermeğe kalkıştığında, soyut bir bilgi olmak-

tan yanlış analojiler kurmaktan ileri gitmez. Bu da felsefenin işi değildir.

Felsefî bilginin tarihinde rastlanan belli başlı sorulardan üçü, birer «değerlendirme açısı»yla ilgili sorulardır. Bunlardan biri «moral» değerlendirmeyle ilgili soru; diğeri «estetik» değerlendirmeyle ilgili soru; üçüncüsü ise epistemolojik değerlendirmeyle ilgili sorudur: yani «iyi-kötü nedir?», «güzel-çirkin nedir?», «doğru-yanlış (doğru bilgi-yanlış bilgi) nedir?» sorularıdır. Bir alternatif şeklinde ortaya konan bu sorulara felsefe yüzyıllar boyunca cevap aramış, aramayıp durmaktadır da.

Hemen şunu söylemek gerekir ki, bu üç soru alternatifinden ancak üçüncüsünün temeli vardır, yani sorulabilecek bir sorudur. Bu, aslında bir «değer biçme açısı» sorusu değil, ortaya konmuş ve konmakta olan bir insan başarısını — bilgiyi, tek tek bilgileri — değerlendirme çabasıdır. Çünkü bu, olaylara, insanlara, eserlere ve fenomenlere değer biçmekle ilgili bir çaba değil, bunlarla ilgili *söylenenleri*, bunlarla ilgili ortaya konan bilgiyi değerlendirmek istiyen bir çabadır. Doğru ve yanlış, var olan bir şey değil, varolan şeyler hakkındaki bilgimizin nitelikleridir. 'Doğru-yanlış', bir hareketin niteliği olduğu zaman, bu nitelendirme, hem duruma

hem de yapana faydası ve zararı bakımından o hareketle ilgili yapılan muhasebenin sonucunu gösterir.*

Realitede zıtlıklar yok, ancak düşünmede zıtlıklar vardır. Bir olay, bir insan hakkında düşünülen veya söylenen bir şey, ona uygun olabilir veya olmıyabilir; yani bilgi teorisinin teknik terimleriyle hakikat veya hata olabilir. Bir bilginin doğruluğunu, yanlışlığını, kesinliğini ya da ihtimalî olduğunu ortaya koymak, o bilgiyi değerlendirmek demektir.

Oysa «iyi-kötü nedir?», «güzel-çirkin nedir?» soruları birer değer biçme açısıyla ilgili

---

* Doğru, değerli ve gerekli hareketler arasındaki ilgi ve farklar, etiğin bir problemidir. Ancak bu noktada W.H. Werkmeister'in «doğru hareket»i sınırlandırması, yukarıda söylenenden farklı olmasına rağmen, o düşüncenin anlaşılmasına yardımcı olur diye, anılabilir: «Belli bir durumda «doğru» olan hareket, bütün ilgili olguları ve değerlendirmeleri göz önünde tutarak, mümkün en değerli hedefi gerçekleştirmeğe yönelen harekettir. Buna karşılık, «yanlış» hareket, ya olguları hesaba katmıyan, ya daha az değerli bir hedefi gerçekleştirmeğe yönelen, ya da her ikisini yapan bir harekettir. Olguları hesaba katmıyan iyi niyetli bir budalanın hareketleri, değer atfetmeleri ve değerlendirmeleri hesaba katmıyan bir «olgu-adamı»nın hareketleri kadar yanlış olur.» Outlines of a Value Theory, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1959; çev. T. Oflazoğlu.

sorulardır. Bu değer biçme açıları — moraller ve estetikler — iyiyi ve güzeli birer *değer* olarak görmüş ve bunları tanımlamağa çalışmıştır.

Ne var ki, varlıkta ve insan dünyasında iyinin kendisi, güzelin kendisi olan bir şey yoktur; ancak bazı insanlar, hareketler, nesneler iyi (kötü) veya güzel (çirkin) olarak nitelendirilmektedirler.

İyi ve güzel, real şeyleri iki ayrı açıdan değer biçmeğe yarıyan göreli nitelendirme sıfatlarıdır. Felsefî bilginin çerçevesi içinde bunlar, birer değer değil, ancak birer kavramdır. Doğru-yanlış ise, real şeylerle ilgili bilgilerimizin, objelerine uygunlukları bakımından bir özelliğini meydana getirir; yani bilgilerimizin değerini dile getirir ve bilgilerimiz söz konusu olunca, göreli değildir.

Şu var ki, şimdiye kadar iyi ve güzel — negatifleriyle birlikte — birer değer sayılmış; bilgiye ise 'değer' diyen düşünür olmamıştır. Oysa doğru bilginin — hakikatin — değerli olduğu ve bir bütün olarak bilginin insanın değerlerinden biri olduğu apaçıktır.

Bilgi bir değer sayılmamışsa da, «hakikat» çok defa bir değer sayılmıştır. Hatta ona en yüksek değer olarak bakılmış — o, «iyi», «Tanrı» gibi bir şey olarak anlaşılmış — tır çok defa. Ama bu «hakikat» varolan bir şey olarak görülmüş ve bir yerde duruyormuş gi-

bi keşfedilmeğe, «bulunmağa» çalışılmıştır. Bugün bile dünyada «hakikati arıyanlar» çoktur!

Oysa hakikat ne bir gül, bir tavşan, ne suyun 100 derecede kaynaması, ne de insanın yapısıyle ilgili bir şeydir; dolayısıyla «aranılacak», «keşfedilecek» bir şey değildir. İnsan realitesiyle ve genel olarak varolanla ilgili ortaya konan her doğru bilgi bir hakikattir. Başka bir deyişle, hakikat, kendisi varolan bir şey olmadığı gibi, realitenin veya genel olarak varlığın bir niteliği değil, bilginin bir niteliğidir.

Bu anlamda da, yanyana birçok hakikatler, sayısız hakikatler — doğru bilgiler — vardır. Ancak sayısız olmaları insanların sayısız olmalarından değil, bilgi objelerinin sayısız olmasındandır. Bir nesne, bir durum, bir olay, bir fenomen veya başka bir şey olabilecek her belli bilgi objesiyle ilgili sayısız insanların söyliyebilecekleri farklı şeylerin — ortaya koyabilecekleri aynı cinsten ama farklı bilgilerin — ancak bir tanesi doğru bir bilgi, yani o objeye uygun bir bilgi olabilir, hakikat olabilir. Diğerleri yanlış bilgilerdir.

Güzel-çirkinin bir değerler zıtlığı olarak ortaya konması, insan realitesine gnosiolojik açıdan bakmanın bir sonucudur. «Güzel olan nedir?» sorusu, ta Platon'dan beri felsefede sorulmuş olan bir soruysa da, estetiğin felsefede bağımsız bir araştırma alanı olması, bilgi teorisinin felsefede ana alan sayıl-

dığı ve bütün bilginin yargılardan ibaret görüldüğü bir döneme rastlar.

Bütün bilgi yargılardan meydana geliyorsa, etiğin ve estetiğin araştıracağı yargılar, değer yargılarıdır: «moral değer yargıları»nı etik, «beğeni yargıları»nı ise estetik araştırmalıdır, denmiş; ve bu yargıların relatifliği veya genel geçerliliğinin şartları üzerinde durulmuştur.

Bilgiyi yargılardan ibaret sayan ve Yeni-kantçılarla yerleşen bu görüşte, aynı zamanda dünyayı donduran bir soyutlama saklıdır. Bir yargının sujesi bir tek objedir veya sınırları belirli olan bir kavramdır. Oysa bilgi konusu, *herşey,* bu arada olaylar, durumlar, fenomenler, oluşlar da olabilir.

Bütün bilgi yargılardan meydana geliyorsa, yargı konusu olan veya değerlendirilen herşeyi varlık bağlantılarından koparmak, kavramlaştırmak gerekir. Bu böyle olunca, moral değer yargılarının sujesi insanın tek tek hareketleri; buna parallel olarak ta, «beğeni yargıları»nın sujesi tek tek nesneler — gerek tabiî, gerekse sanat eseri olan nesneler — olur.

Ancak, yaşıyan kişiye eylemde bulunurken gözönünde bulunduracağı bir - iki ilke verilebilirse de; insanın soyut olarak tek tek hareketlerini değerlendirmek için ölçüler vermeğe ve bu ölçüleri temellendirmeğe kalkışan her etik görüş ergeç çıkmaza girmekten kaçınamaz. Aynı şekilde tek tek nesne-

lerin — tabiî veya sanatın ürünü olan nesnelerin — «estetik değeri»ni biçmek için ölçüler vermeğe ve bunları temellendirmeğe kalkışan, yani «güzel nedir?» sorusuna cevap vermeğe kalkışan her sanat teorisi de çıkmaza girmekten kaçınamaz.

Kaldı ki, «göze hitap eden sanatlar» denen resim, heykel gibi sanatlar söz konusu olunca, «estetik obje»den söz etmek ilk bakışta mümkün gibi görünürse de, onlarla ilgili kullanıldığında bile bu «estetik obje» boş bir kavramdan başka birşey değildir. Çünkü bu sanatlar da, günlük dilde «çirkin» denen bir nesneyi veya insanı konu edinebilir, ama ortaya çıkan eserler de günlük dilde «güzel» denen eserler olabilir.*

Sanat felsefesi — estetiğin girdiği çıkmazları gören sanat felsefesi — tabiî nesnelerin durumunu problem edinemez. Çünkü onlar bir insanın başarısı değildirler; çünkü onlar sanat fenomeninin dışında kalırlar; çünkü onlar değerden yoksundurlar. Dolayısıyla «güzel»i tanımlama, aslında sanat felsefesinin alanına girmeyen bir meseledir.**

Ayrıca sanat felsefesi, nasıl ki tabiî nesneleri sanat eserlerinden ayırmak zorunda ise, daha birçok ayırmalar (söz gelişi: sanatçının realiteye bakmasını seyircinin esere bak-

---

* Söz gelişi **Rodin'in Miğfercinin bir zamanlar güzel olan ihtiyar karısı.**

** Ama bir değer olmıyan «güzel»le neyin kastedildiğini söylemek, yine de sanat felsefesinin işidir

masından ayırmak ve başka ayırımlar) yapmak ve buna göre konuşmak zorundadır. Bunlar yapıldığında, psikolojist estetik görüşlerinin (bir objenin güzelliğini sujede şu veya bu nitelikteki haz veya duygular uyandırmasına bağlıyan görüşlerin) ; ve eserlerin genetiğiyle uğraşan sosyolojist ve psikanalist estetik görüşlerinin neden çıkmaza girdiğini görmek oldukça kolay olur.

İnsan realitesi bize, kısmen olmakla birlikte, çeşitli bağlantılar içinde, yani çeşitli bütünlükler olarak ve bir oluş içinde verilir. Bu realitenin farklı alanları, yaşıyan kişiye tek tek olaylar ve durumlar ya da tek tek durumlar ve olaylar içinde kişiler, kişi eylemleri ve aktiviteleri olarak verilir. Kişi yaşamak ve ayakta durabilmek için, bunlar arasındaki bir defalık bağları kavramak ve değerlendirmek zorundadır.

Ancak bu aynı realitede değişmiyen bazı yapı özellikleri ve bağlantılar vardır. Çeşitli bilimlerin ve felsefenin ana uğraşılarından *biri*, bu değişmez yapı özelliklerini ve bağlantıları ortaya koymak, hep yenilerini bulmak, yani bunları kalıcı bilgiler şeklinde ortaya koymaktır.

Böyleşe, kişinin *hayatını yaşarken* bilme, değerlendirme aktivitesi ve *bilgi ortaya koyma* aktivitesi farklı cinsten, ama çoğu zaman içiçe yürüyen aktivitelerdir. Tabiî varlığı ve kişilerin yaşarken yapıp ettikleriyle var olan alanı çeşitli tarzlar-

da açıklamak çabasında olan bir aktivitedir bilgi ortaya koyma. Sürekli olarak ortaya konan bilgilerse, sırasıyla kişilerin ve toplumların hayatını etkiler.

Bu bakımdan, ortaya konmuş bilgiyi değerlendirme aktivitesiyle, insanın diğer değerlendirme aktiviteleri kökten bir farklılık gösterir. Gnosiolojik görüşlerin yaptığı gibi bu fark hesaba katılmadığında, bilgi teorisi, etik ve «estetik»te parallel bir yolda yürümek; insan realitesini değer biçme açılarından değerlendirmek için ölçüler vermeğe kalkışmak, dolayısıyla iyi - güzel - doğru arasında parallellik kurmak tabiî görülebilir.

Dünya edebiyatında, hele nutuklarda, bugün hâlâ iyiden - güzelden - doğrudan yanyana söz ediliyor, bunlar üç baş değer olarak sayılıyorsa,* bu, 18. yüzyılda felsefe alanında kurulmuş yanlış bir parallelliğin, hem de kocaman kocaman kelimelerden hoşlananların işine yarıyan yanlış bir parallelliğin sürüp gitmesinden başka birşey değildir.**

---

* Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın «Gençlik Marşı» buna bir örnek olabilir.

** Platon da iyiyi, güzeli, doğruyu yanyana kullansa da, orada aralarındaki ilgi, kurulan bir parallellik değil, başka bir ilgidir.

3 — BELLİ BAŞLI BİRKAÇ ETİK GÖRÜŞTE «İYİ - KÖTÜ» KAVRAMLARI

«Güzel-çirkin» ve «iyi-kötü» değerlendiren kişi veya gruba bağlı nitelendirme sıfatlarından dolayısıyla göreli kavramlardan başka birşey değilse, iyinin ve güzelin diğer etik değerler gibi «mutlak» olduğunu söyliyen ve söylediklerini temellendirmeye çalışan belli başlı birkaç filozofla hesaplaşmak gerekir.

«Güzel - çirkin»le ilgili meseleyi daha fazla araştırmak; bunların neden sanatın değerleri olmadığını ve ne olduğunu göstermek, sanat felsefesinin işlerinden biridir. Farklı insan başarısı alanlarındaki değerleme, değerlendirme ve değer biçmeyle ilgili problemleri ve bu alanlarla ilgili değerleri araştırmak ta, felsefede farklı alanların görevidir.

İyiyle kötünün etik değerler olmadığını

göstermek ise aslında etiğin işidir. Ancak burada, daha önce bu konuda söylediklerime örnek vermek amacıyla, iyi ile kötünün pozitif ve negatif birer etik değer olduğunu söyliyen bazı görüşlerde bile birer değer olmadığını; bu görüşlerin çerçevesi içinde aslında ne olduğunu göstermeğe çalışacağım.

a) Platon ve Aristoteles'te «iyi» kavramı

Platon'da «iyi», «ideaların ideası»dır; büyük bir kısmı erdemlerden meydana gelen idealar merdiveninin tepe noktasında bulunur. İyi ideası, iyi olan herşeyin iyi olmasını sağlıyan şey (οὗ ἕνεκα, αἴτιον) dir.

Bir şeyin iyi olması için ölçülü ve dengeli (μέτριον, σύμμετρον), kendi kendine yeter ve kendisi en son amaç veya kendisi için amaç (αὐτάρκες, ἱκανόν, τέλειον) olması gerekir. Ne var ki bu nitelikleri taşıyan, böyle olan, iyi ideasının kendisinden başka *birşey* yoktur.

Akıllı olmak (νοῦς) iyidir, uslu olmak (φρόνιμος) iyidir, doğru bilgilere sahip olmak (ἐπιστῆμαι) iyidir, erdemli olmak (ἀρετή) iyidir; ama bunlardan hiçbiri kendi başına yukardaki ölçülere uygun değildir.

Öyleyse iyi, bütün bunları içine alan bir hayat tarzıdır (βίος μικτός). İyi, bütün bunların doğru karışımını sağlıyan şey (οὗ ἕνεκα, αἴτιον) dir; bütün bu bilgilerin ve erdemlerin birbiriyle bağlantılı olarak iyi olmasını sağlıyan şeydir. Ancak böyle bir hayat ölçülü -

dengeli, kendine yeter, kendi amacını kendinde taşıyan şeydir, yani iyidir; veya iyi, böyle bir hayattır.

Aristoteles'te «iyi» a) sırf kendileri için aranılan erdemler, b) insanın bu erdemlere göre aktivitesi ve c) bu türlü bir aktiviteden duyulan sevinç (ἡδονή) tir.

Sırf kendileri için aranılan erdemler intellektüel erdemler (διανοητικαὶ ἀρεταὶ) ve bir orta olan (μεσότης) moral erdemler (ἠθικαὶ ἀρεταὶ) in bir kısmıdır. Bunlar ruhun rasyonel yanıyla ilgili erdemlerdir. Bunlar, aynı zamanda bir aktivite ve bir imkân olan bu erdemler, bilgelik (σοφία), usluluk (φρόνησις), doğru yargılama gücü (σύνεσις) gibi erdemler; ve ruhun hep orta yola yönelmiş olması şeklinde anlaşılan adalet (δικαιοσύνη) , doğru olanı hür olarak seçmek olan «objektiflik» (ἐπιείκεια), sevgi - dostluk (φιλία) gibi erdemlerdir.

İyi olanın belli başlı üç özelliği sırf kendisi için seçilmesi (τέλειον), başka bir şeye araç olmaması; kendi kendine yeter olması (αὐτάρκες) *; ve bunun sürekli olmasıdır (συνεχὲς).

Buna göre yukarda sayılan intellektüel erdemler *iyidir;* ve bir orta olan erdem-

---

* Bunlar Platon'un «iyi» idea'sının özellikleriyle aynı özelliklerdir.

lerden, ilk bölümde kişi değerleri ve kişilerarası ilişkilerdeki değerler diye adlandırdığımız erdemler *iyidir* demektir. Ancak, bunlar sadece ilk iki özelliği taşır.

İnsanın (ruhun) bu erdemlere uygun, başka bir deyişle *logos'*a uygun aktivitesi: bunları huy (ἕξις) edinmesi iyidir. «İyi, bu erdemlere uygun sürekli bir aktivitedir» demek, iyi olanın üçüncü özelliğini de hesaba katarak onu sınırlandırmak demektir. Bu sınırlandırma ise mutluluğun Aristoteles'teki sınırlandırılmasıyla aynıdır. Bu bakımdan «iyi» mutlulukla eşanlamlı olur.

Ayrıca bu türlü bir aktiviteden duyulan sevinç te iyidir.

Aristoteles'e göre, birtek hareketin iyi olup olmadığını söyliyemeyiz.* İyi hareket, ancak iyi insanın yaptığı bir hareket olabilir. «Doğru hareket» orta olanı gerçekleştiren harekettir. Bir durumda orta olanı ise, ancak iyi insan, ancak bilen insan (σπουδαῖος) doğru olarak bulabilir.

İyi insan — başka bir deyişle mutlu insan — hayatı boyunca sırf kendileri için aranılan erdemlere uygun hareket eden, dış imkânlara da yeterince sahip olan insandır; filozoftur (βίος θεωρητικός). İyi veya mutlu insan, sırf kendileri için erdemleri sürekli olarak — hayatı boyunca — gerçekleştiren, bu

---

Bu nokta başka bir nedenle daha önce de belirtirmişti.

erdemleri huy edinmiş, bunları yapa yapa olduğu gibi olan insandır.

Gerçi intellektüel erdemlerin özelliği öğrenilen erdemler olması, moral erdemlerinki ise sürekli bir gerçekleştirmeyle huy *edinilen* erdemler olmasıdır. Ama bu her iki grup erdem birbirini tamamlıyan ve mümkün kılan aktivitelerdir; bir bütün olarak ya vardır ya da yokturlar bir insanda.

b) Kant'ta «iyi» kavramı

Kant'ta «iyi», isteme (Wille) nin bir niteliğidir.

«İyi», saf pratik aklın, kesin buyruğun belirlediği istemedir. Kendisi için «iyi*dir*» denebilecek herşeyin — hareket, insan, amaç ve başka şeylerin — iyi olup olmadığı ancak buna göre ortaya çıkabilir.

İyi ile kötü, kişinin eylemleriyle ilgilidir. İyi — veya kötü — bir *şey* değil, hareket etme tarzlarıdır. İyi veya kötü olan, istemenin maksimidir; yani bir hareketin subjektif ilkesidir. Bu subjektif ilke bir yasa olabilecek nitelikteyse, iyidir.

Kayıtsız şartsız iyi olan, ahlâk yasasına uymaktır; veya ancak ahlâk yasasına uymak kayıtsız şartsız iyidir. Bundan dolayı «iyi ve kötü kavramı ahlâk yasasının temeliyse de, ahlâk yasasından önce değil, ahlâk yasasmdan

sonra ve onun aracılığıyla tanımlanmalıdır»*. Ahlâk yasasını bilmeden, neyin iyi, neyin de kötü olduğunu bilemeyiz; başka bir deyişle iyi kavramını mümkün kılan ahlâk yasasıdır.

«Şu iyidir» dersek, yani önce iyiyi tanımlarsak, istemeyi belirleyen birtek ilke ortaya koymuş oluruz; bu ise *heteronomi* olur. Oysa ahlâk yasası, istemeye bir obje değil, maksimlerin — onu belirleyen subjektif ilkelerin — formunu verir.

Ahlâk yasası, eylemlerin moral değerini bulabilmek için genelgeçer bir şema (Typus) dır; maksimleri, dolayısıyla istemeyi kontrol edebilmek için bir *kriterion*'dur. O, bir eylemin moral değer taşıması için — iyi olması için — nasıl bir istemeye dayanması gerektiğini söyler ancak.

İyi, ahlâk yasasının buyurduğu şekilde istemektir. Ahlâk yasasının buyurduğu şekilde istemekse, hür olmak demektir. Bu bakımdan iyi, hürriyet yasasının bir *modus*'udur.

Bir insan bir eylemiyle *ne* istiyor? Bir eylemin değerlendirilebilmesi bu *neye* bağlıdır. Bir eylemin amacı insanın değerini* — kişinin insan olarak kendi değerini veya başkasının insan olarak değerini —, insan olmanın değerini korumaksa; bir insan bir eylemde bulunurken, amacı insana kendi başına bir

---

* Op. cit., 1. kısım, 1. kitap, 2. büyük bölüm.

* Würde.

amaç olarak muamele etmekse, işte bu, iyidir; böyle bir amacı olan isteme iyidir veya iyi istemedir.*

İyi isteme aklın belirlediği istemedir; iyi isteme insanın değerini koruyan, insanı kendi başına bir amaç olarak gören istemedir.

İyi, insanın değerini korumayı istemektir; «bu dünyada, hatta bu dünyanın dışında iyi istemeden başka kayıtsız şartsız iyi denebilecek hiçbirşey yoktur».**

Bu düşüncenin görünüşteki acaipliğine rağmen (iyi = iyi istemedir***) dile getirmek isteği şudur: iyi, bir yasa değil, buyuran ya da buyurulan bir şey değil, ancak insanın değerini koruma buyruğunu — aklın kendi kendine koyduğu bu yasayı — gerçekleştirmeyi istemektir.

Bunun dışında *herşey,* ancak buna göre — böyle bir istemeye göre — değerli veya değersiz, iyi veya kötü olur.

c) Max Scheler'de «iyi» kavramı

Max Scheler'de «iyi» ve «kötü» material değerler, açık bir şekilde duyulabilen muhtevalı değerlerdir; ancak bütün en son değer fenomenleri gibi tanımlanamazlar. Doğrudan doğruya *yaşanır* iyi ve kötü.

---

* Özellikle «ahlâk yasası»nın üçüncü sınırlandırılışına bak...

** Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, I, 1.

*** Görünüşte **circulus in definiendo.**

İyi (ve kötü) değerinin diğer değerler ve değer taşıyan şeylerle özel bir ilgisi vardır:

«Mutlak anlamda iyi» değeri, *en yüksek* değeri *gerçekleştiren aktta* ve bu aktın yapısı gereği olarak ortaya çıkan değerdir. Burada 'en yüksek değer'den kasdedilen, bu aktı gerçekleştiren varlığın bilgi derecesine göre en yüksek olan değerdir. Relatif iyi ise, *daha yüksek* değere yönelen aktta bulunan değerdir. Bir değerin başka bir değerden «daha yüksek» olması da, her defasında değerlerle ilgili hareket edilen noktaya bağlıdır.

Demek oluyor ki, değerler arasında a) objektif, değişmez bir hierarşi, bir derecelenme ve b) bir değeri *tercih etme* aktında verilen, her defasında hep yeniden yapılan bir derecelenme vardır.*

Moral bakımdan iyi olan akt, yöneldiği değer muhtevası bakımından tercih edilen değere uygun ve bir kenara itilen değere karşı çıkan akttır. Ama bir aktın iyi olması için, gerçekleştirmek istediği değerin yalnız daha yüksek olan değer olması yetmez, bu değerin aynı zamanda pozitif bir değer olması gerekir.

---

* Scheler için, bir değerin «yüksek»liğinin ölçüsü, bir değerin devamlılığı, başka değerler tarafından temellendirilmemesi, bölünememesi, gerçekleştirilmesinin gerçekleştirene derin bir sevinç vermesi ve «mutlak» bir değer olmasıdır.

İyinin muhtevası, bir aktın gerçekleştirmek istediği şey (muhteva) değildir; yani isteme aktlarının ve affetme, söz verme gibi aktların muhtevası değildir. İyi, daha yüksek ve pozitif değeri gerçekleştiren isteme aktın *da*, o aktın yapısı gereği *onda* bulunan değerdir; iyi, böyle bir aktın arkasında (auf dem Rücken dieses Aktes) bulunur.

Yüksek ve pozitif bir değeri gerçekleştiren aktlar (dolayısıyla hareketler) iyidir, «iyi» değerinin taşıyıcısıdır. Ancak bu aktlar, bütün aktlar gibi, obje haline gelemezler. Bu takdirde, iyiyi *gerçekleştirmeyi istemek* imkânsız bir şey olur. Değer taşıyan (Wertding) bir şey değildir iyi; ama yine de muhtevalı bir değerdir.

Yüksek ve pozitif bir değeri gerçekleştiren kişinin somut aktları dışında, iyinin iki taşıyıcısı daha vardır. Bir tanesi aktların merkezini teşkil eden ve aktlar gibi o da obje haline gelemiyen kişi (Person) dir; diğeri ise kişinin moral imkânlarının yönleridir (die Richtungen des sittlichen Könnens der Person). Daha yüksek ve pozitif değerleri gerçekleştiren aktların gerçekleştiricisi olarak kişi iyidir; ve kişinin daha yüksek değerleri *gerçekleştirebilmesi* — erdemleri — de iyidir.

Görüldüğü gibi Scheler'de iyi, belli çeşitten olan aktların, bu aktların gerçekleştiricisi olan kişinin ve kişinin bu çeşitten değerleri gerçekleştirme imkânının bir yapı özelli-

ğıdır. Ne var ki bütün bunlar obje haline gelemiyor; dolayısıyla muhtevalı bir değer olan iyi de obje haline gelemez.

c) *Nicolai Hartmann'da «iyi» kavramı*

Nicolai Hartmann'da iyi, ana moral değerdir. Ana moral değer olmakla birlikte, ne *per genus proximum et differentiam specificam** ile, ne de diğer moral değerler gibi dolaylı bir şekilde tanımlanabilir. İyinin «novum»**u tanımlanamaz, çünkü muhtevası son derece karmaşıktır. Onun kısmen irrasyonal olması da karmaşıklığından ileri gelir. İyinin ne olduğunu anlıyabilmemiz için, ancak diğer değerlerle olan bağlantıları yardımcı olabilir bize.

İyi «aktların arkasında» bulunan ilk değerdir; niyetin, yönelimin değeri olan ilk değerdir. Bu bakımdan iyi, bir yandan kişinin hürriyetiyle — yani hem iyiyi hem de kötüyü yapabilmesiyle — ilgili; diğer yandansa aktın yöneldiği değerin muhtevasıyla ilgilidir.

Kendi başına değerli olan aktlar değerli bir şeye, ama değersiz bir şeye de yönelebilir. Moral bakımından değerli olan — iyi olan — ona yöneldiğimiz değer değildir; moral bakımından değerli olan, amaçlı hareket eden insanın bu değere karşı tutumudur. Ama bu tutumun veya aktın yöneliminin de-

---

* En yakın cins ve ayırıcı özellik.
** Onu ayıran yeni özellik.

ğerini — iyi olup olmamasını — temellendiren şey, aktın yöneldiği değerdir.

İyi, değerlerin real dünyadaki teleolojisidir; yani değerleri real dünyada gerçekleştirmeyi amaç edinmektir.

Kendi başına teleoloji, yönelimin kategorial formudur ve amaç edinilen şeyin değeriyle — değer olarak yüksekliğiyle — hiç olmazsa ilkece ilgili değildir. Yoksa insanın hürriyet imkânı ortadan kalkmış olurdu. İyi veya kötü, yönelimin kategorial formuyla gerçekleştirilmesi amaç edinilen değer arasındaki ilgide ortaya çıkar. Kişinin yöneliminin yönü belirince ve gerçekleştirilmesi amaç edinilen şeyin bir değer olduğu görülünce, yani bu teleoloji, değerlerin teleolojisi olunca akt iyi olur. Başka bir deyişle, gerçekleştirilmesi istenen şey değerli olunca, bunun gerçekleştirilmesi ne kadar çok amaç edinilirse, aktın moral değeri de o derece artar, yani iyi olur; aksine, gerçekleştirilmesi istenen şey değerlere ters düşen bir şey olunca, bunun gerçekleştirilmesi ne kadar çok amaç edinilirse, aktın moral değeri o derece azalır, yani kötü olur.

İyi bir akt değeridir. Ama özel bir anlamda bir akt değeridir: bir aktın akt olarak değil, belli bir niteliği olan aktın özelliğidir; bu nitelikse, aktın değere yönelmesinde bulunur. İyi, böyle bir aktın yöneliminin* değe-

---

* Intention'unun, niyetinin, amacının.

ridir. Ama bu yönelimin niteliği gerçekleştirilmesi istenen değerle ilgiliyse de; bu yönelimin değerli olması, gerçekleştirilmesi istenen şeyi de iyi yapmaz.

Hartmann bununla ilgili şöyle bir örnek verir: «mutluluğun» en üstün iyi olmadığını kabul etsek bile, yine de birinin mutluluğunu yıkmak kötüdür; birinin mutlu olmasını sağlamak veya birinin mutluluğunu kurmaksa moral bakımdan iyidir. «İyi» olan, başkasının mutluluğu değildir; ancak onu kurma amacının değeri «iyi»dir.*

Görüldüğü gibi, değere yönelme, değere yönelen aktın *intention* değeri olarak iyinin muhtevasını meydana getirir. Buna karşılık, aktın yöneldiği değerin muhtevası nispeten ilgisizdir.

Böylece, iyi değerinin ortaya çıkmasında üç türlü değer grubu içiçe bir durumda bulunur: a) aktın yöneldiği değerler; b) buna yönelen aktların akt olarak değerleri, yani insanın hem iyiyi hem de kötüyü seçme imkânına sahip olmasının sonucu olarak iyiyi** veya daha iyiyi seçmesinin değeri ve c) yönelimin nitelik bakımından değeri.

Yukarda a ve b olarak belirtilen değerler, bir aktın iyi olması (c) için şartsa da, yönelimin değeriyle aynı şekilde ilgili değildir.

---

* N. Hartmann, op. cit., 39. Böl., g.

** Yukardaki örnek gözönünde bulundurulursa, yıkmak yerine kurmayı seçmek.

Çünkü bir aktın akt olarak değeri (b), yönelimin değeriyle ancak dolaylı olarak ilgilidir. Yönelimin değeriyle doğrudan doğruya ilgili olan ise, aktın bir değere yönelmesidir, bir değeri gerçekleştirmeyi amaç edinmesidir (a). Başka bir deyişle, bir aktın iyi değerini taşıyabilmesi için (c), gerçekleştirilmesi istenen şeyin bir değer olması (a) ve bu seçilen değerin *daha yüksek* olan değer olması (b) gerekir. Bu değeri gerçekleştirmeyi amaç edinmenin (a+b) derecesiyse, bunu gerçekleştiren aktın değer yüksekliğini (c) belirler.

Buna göre iyi, «daha yüksek değerin teleolojisidir»· iyi, daha yüksek değere yönelmektir; iyi, her defasında değer yüksekliği ilkesine göre bir seçim yapmaktır*; iyi, «daha değer olan değeri» seçmektir.

Bu seçme, bir defada veya teorik olarak yapılacak bir seçme değildir; her defasında yeniden, hep canlı bir değer duygusundan hareket ederek yapılması gereken bir seçmedir. Şemalar, buyruklar verilemez bu seçme için; bunun, değerlere yönelen aktlarda, değerlerin yüksekliğiyle ilgili direkt bir duyguyla hep yeniden yapılması gerekir: «etik mese-

---

Hartmann'a göre değerler sistemi çok boyutlu bir sistemdir; yükseklik bu boyutlardan biridir. Değerlerin yüksekliği hakkında belli bir ölçü vermemekle birlikte, Hildebrand'ın «Wertantwort» teorisinin geliştirilmesiyle böyle bir ölçünün ortaya konabileceğini söyler.

lelerle ilgili her durumda insan, bir değer çatışmasını çözmek ödeviyle yüzyüzedir; insan her durumda hep yeniden belli bir değerin daha yüksekliği hakkında karar vermek zorundadır.»* Çünkü çatışan, «daima bir değerle başka bir değerdir.»**

Demek oluyor ki, insan etik meselelerle ilgili her durumda bir değer çatışmasını yaşar; ve bu çatışmada insan kendi değer duygusuna göre «daha yüksek» değeri seçerse, o aktın (niyet, isteme, davranışının) moral değeri vardır, yani o akt iyidir.

«İyi» ile ilgili düşüncelerini gözden geçirdiğimiz bu düşünürlerin hepsinde «iyi», bir nitelendirme sıfatıdır: belli özellikler taşıyan bir hayat tarzının, erdemlerin, istemenin, aktların, niyetlerin, yönelimlerin, davranışların ve kişilerin niteliğidir.

İyiyi baş moral değer olarak gören bu düşünürlerin hiçbiri, iyinin *ne olduğunu* söyliyemiyor; hepsi ancak neyin — nelerin — *iyi olduğunu* söylüyor. Böylece, içi farklı şekillerde doldurulan iyi kavramı,

---

* Hartmann'ın 1949 yılının yaz sömestresinde, Göttingen Üniversitesinde yaptığı derslerden: Einführung in die Philosophie, s. 167.

** N. Hartmann: op. cit. 39 böl. h.

sadece bir kavram olmaktan kurtulamıyor. Çünkü iyi, kişi değerleri ve kişilerarası ilişkilerin değerleri gibi yaşanan, gerçekleştirilen bir şey değildir. O, yaşanan ve gerçekleştirilen değerleri, bunları gerçekleştiren aktiviteleri ve gerçekleştiricilerini nitelendiren bir sıfat olarak, onlara biçilen değer olarak kalıyor hep; yani bir değer yargısının yüklemi olarak ancak anlam kazanıyor. İyi ile kurulan yargılarda özne ile yüklemin yerini değiştirmek, başka bir deyişle «bu iyidir» demek yerine «iyi budur» demekle, iyinin «mahiyet»i ortaya konmuş olmuyor.

Böylece düşünürlerin iyinin ne olduğunu göstermek çabası, günlük hayattaki değer biçmelerinin göreliğine karşılık, değerli hareket etmek için bir ölçü vermek çabasıdır. Çünkü «iyi... böyle yaşamaktır» ; «iyi, kesin buyruğa uygun hareket etmektir» ; «iyi, daha yüksek değeri gerçekleştirmeye yönelmektir» gibi sınırlandırmalar, var olan, yaşanan veya istenen bir şeyin *ne* olduğunu söylemiyor, *nasıl* olduğunu söylüyor. Bunun için bunlar, sadece var olan, yaşanan, yapılan veya istenen bir şeye değer biçmek için birbirinden az veya çok farklı ölçülerdir.

Platon'da ve Aristoteles'te «iyi» olan, belli bir hayat tarzıdır. Bu hayat tarzı *onların* iyi dediği — onlara göre iyi olan — hayat tarzıdır. Nedeni konusunda Platon birşey söylemezse de, Aristoteles bunun nedenini, insanı «mutlu» yapmasında görüyor. Ama böyle bir

yaşama tarzıyla *kim* «mutlu» olur? Böyle bir yaşama tarzından mutlu olan «filozof»tur; ya da filozof, böyle bir yaşama tarzından mutlu olabilen kişidir. Oysa herkes için başka bir şey demektir mutluluk. Mutluluğu nitelendiren bir sıfat olarak iyi, daha fazla bir açıklık kazanmaz; çünkü «mutluluk iyidir» demek, göreli bir kavramı göreli bir kavramla anlatmağa çalışmak olur.

İnsanı ikili bir varlık olarak* ve mutluluğu insanın hayattaki amacı olarak gören bir görüş için böyle bir «iyi» anlayışı tabiidir.

Oysa insanı ikili bir varlık olarak gören, ama insana hedef olarak insanın değerini — insan olmanın değerini — korumayı koyan Kant, «iyi»den başka bir şeyi, değerliliği anlar. Ve Kant'ın etik görüşü insanın değerlendirilmesi oluyor.

Max Scheler'in «daha yüksek ve pozitif değeri gerçekleştirmek» demek olan «iyi» ile ilgili görüşü, bizi, Scheler'e dayanarak cevaplandırılamıyacak olan bazı sorularla karşı karşıya bırakır. Mademki değerlerin «objektif skalası» bilinmiyor, bir değerin «daha yüksekliği» nasıl bulunabilir?

Scheler kendisi beşli bir ölçü verir; ama bu, kendi gruplandırmasına göre farklı değer gruplarındaki iki değeri derecelendirmek

* Yani beden-ruh, dolayısıyla eğilimler-akıl varlığı olarak.

için bir ipucu olabilse bile — ki her zaman olamaz* —, aynı grup içindeki değerler — özellikle etik değerler — arasında tercih yapmakta, daha yüksekliği tâyin etmekte ölçü olamıyor.

Aynı grup içindeki değerlerin «daha yüksekliği»ni tâyin etmek kişiye bağlı kalınca, iyi, göreli olmaktan kurtulamıyor, yani Scheler'in verdiği ölçü, «objektif» bir değerlendirme için yardımcı olamıyor.

Scheler'in ileri sürdüğü gibi, değerlerin, yapıları gereği, objektif bir derecelenmesi olması, ama bunun insan tarafından bilinmemesi, değerlendirmeleri kaçınılmazcasına göreli yapıyor. Kaldı ki değerlerin objektif derecelenmesini bilmek bile, günlük hayatta doğru tercihler yapmamızı sağlıyamaz; çünkü günlük hayatta çoğu zaman değerlemelerimizi ve değerlendirmelerimizi değerleri adlandırmadan yaparız, tercih ettiğimiz değeri bilinçlendirmeyiz.

İyiyi «daha yüksek değeri gerçekleştirmeyi amaç edinmek» şeklinde anlıyan Hartmann'ın görüşü de, Scheler'inkinden farklı** olmakla birlikte, «bir değerin daha yüksek ol-

---

* Söz gelişi: birinin hayatını kurtarmakla başka birine dürüst davranmak arasında bir tercih yapmak gerekirse, hangisinin tercih edilmesi «iyidir» acaba?

** Scheler «iyi»yi daha yüksek değeri gerçekleştiren aktta, Hartmann ise böyle bir aktın yöneliminde, intention'unda görür.

duğunu nasıl tâyin edebiliriz?» sorusuna daha aydınlık bir cevap getirmiyor ve «iyi», içi çeşitli şekillerde doldurulabilecek boş bir söz kalmakta devam ediyor. Hartmann'ın da «iyi»yi sınırlandırışı «iyi nedir?» sorusuna verilen bir cevap değildir: «yapıp ettiklerimiz, yönelimimiz *nasıl* olursa iyidir?» sorusuna verilen bir cevaptır ancak.

Bir davranışımızın, bir kararımızın, bir isteğimizin iyi olması için, her durumda bir değer çatışması yaşayıp, «daha yüksek değer»i seçmek gerekir.* Ama «daha yüksek değer»i bulacak olan, kişinin değer duygusuysa, en acaip yönelimlere bile «iyi» demek imkânsız olmaz.

Böylece, değerlerle değer arasında fark yapmıyan ve iyiyi ana moral değer olarak gören Scheler ve Hartmann, iyinin diğer değerlerin yüksekliğiyle bağlantısına dayanarak ne olduğunu göstermeğe çalışırken, hangi aktların veya yönelimlerin iyi olabileceğini soyut olarak ortaya koymaktan öteye gidemiyorlar.

Oysa «iyi nedir?» sorusunu bir kenara iten ve 'iyi'den 'değerli olma'yı anlıyan Kant, kişiye kendi eylemlerini değerlendirmesinde bugüne dek aşılmamış bir ölçü verir. İnsan olmanın değerini korumayı isteme: olsa olsa buna iyi *denebilir*.

---

* Ama aynı yükseklikte değerler çatışınca, hangisini seçmek «iyi»dir? Max Scheler'in dikkatini çekmiş olan bu problem üzerinde Hartmann durmaz.

TARİHÎ OLUŞ İÇİNDE İNSAN REALİTESİNİ DEĞERLENDİRME PROBLEMİ

Değerleme olduğu kadar değerlendirme de kişi işidir. Ancak, kişilerin yaptığı değerlendirmelerle değerlemelerin ürünleri ve bir bütün olarak insan kültürü, kişiyi aşarlar ve kendine özgü bir varlık alanı olarak vardırlar. İnsan başarılarının ürünleri ve kesintisiz bir şekilde akan olaylar, bir bütün olarak tarihî varlığı meydana getirir. Tarihî varlık kendi başına bir realitedir ve oluş içinde olan bir alandır. Bu oluş içinde insan realitesini değerlendirme aktivitesine baktığımızda, ne gibi problemler karşımıza çıkar?

Yaşıyan her kişinin tarihî oluşa yön vermede, çok farklı derecelerde de olsa, payı vardır; kişinin şekillenmesi de, büyük çapta bu akışın içinde işgal ettiği an — zaman ve mekân anı — tarafından etkilenir. Ama böyle bir etkilenme olmakla birlikte, uzak geçmişte yaşamış veya şu anda köşesinde sessizce yaşıyan bir kişi için her çeşit değer yaşantısı imkânını da inkâr etmeğe hakkımız yoktur.

Ne var ki, tarihî oluşu değerlendirebilmek, kendi yerimizi bulabilmek ve geleceğe yön vermek çabasını sürdürebilmek için, insanın değer yaşantılarını yansıtan insan başarılarının kalıcı ürünlerini değerlendirmekten başka yolumuz yoktur.

Biriken insan başarılarının ürünleri, gitgide artan bilgi, hep en son çağda yaşıyan kişilere, teorik olarak, insanın yaşantı imkânlarını genişletmek, daha çok yeni adımlar atmak imkânını sağlamaktadır. Ne var ki, bu sadece bir imkân, ancak gerçekleşen ürünleriyle değerlenen bir imkândır. Her son çağın insanlarının ayrıcalığı, daha çok yeni bilgi ortaya koyma imkânına sahip olmalarıdır; daha insanca yaşama imkânına değil.

Kişiyle insan başarılarının, kişiyle olayların bu etkileşiminde, diğer kişilere göre yapı imkânları fazla olanların, yaratıcı kişilerin, özel bir durumu vardır. Bunlar, içinde yaşadıkları tarihî anı en isabetli kavrıyan ve tarihî oluşun yönünü bir noktaya kadar etkileyen kişilerdir.

Her yatarıcı kişi belli bir insan anlayışının ağır bastığı tarihî bir anda yaşar. Bu insan anlayışını şekillendiren çeşitli etkenler vardır. Bu etkenlerden biri yıllarca önce yaşamış olan düşünürlerin düşünceleri, hep gecikmeli olarak etkisi görünen düşünceleri; bir diğeri, o andaki insan başarılarının durumu ve sağladıkları; ve uzak mesafeden bakıldığında tesadüfî görünen, kısa mesafelerden bakıldığında da kausal açıklamaları yapabilen etkenler vardır.

Acaip bir kaderi vardır düşünürlerin düşüncelerinin: gördükleri, yakaladıkları ve dile getirdikleri şey, içinde yaşadıkları çağın insanı ve problemleridir. Oysa bu söyledikle-

rinin etkisi, çağa rengini veren bir anlayış olarak çok sonraları görülür. Böylece, bu düşüncelerin belirlediği an, onunla ilgili yakalandıkları an değildir. Bu acaiplik tarihî akışta önceden hesap edilemiyen sayısız etkenlerin etkisine yer bırakmakta ve tarihî varlık alanının oluşu kişilerin elinden kaçmaktadır.

Bu bakımdan bir çağda ağır basan insan anlayışı, o çağın düşünürlerinin insan görüşleriyle aynı değildir. Her çağın düşünürlerinin insanı itmek istedikleri yön ve fiilen yürünen yol birçok aykırılıklar gösterir. Çünkü olayların akışında düşünürlerden başka ve daha çok, o çağın bütün insanları karışır; ve çoğunluğun olaylara karışmalarını ayarlıyan, yalnız o çağdaki düşünürlerin insan görüşlerinden farklı olan insan anlayışları değil, en dar anlamından en geniş anlamına kadar, kendi kişi olarak çıkarlarıdır. Oysa yaratıcılar insanı ve yaşıyan insanları düşünerek konuşurlar.

Her düşünür, insan başarlarına belli bir şekilde değer biçildiği bir çağda yaşar. Bu değer biçme ağır basan insan anlayışına göre yapılan bir değer biçmedir. Bu, çoğunluğun insan anlayışı ve değerlere değer biçmesidir; ama *herkesin* değil. Azların başka türlü değerlendirmesi ve değerlemeleri, özellikle de eserlerinin çapı yenilemeyi sağlamakta, bu da, çatışmalarıyla birlikte, böylece sürüp gitmektedir. Ve azların değerlendirmeleri ve özellikle değerlemeleri gelecek çağların çoğunluğu-

nun insan anlayışını ve değer biçme ölçülerini hazırlar.

Buna göre her çağın insan anlayışının ve değer biçme ölçülerinin farklı olması, değerlere farklı değerin biçilmesi kaçınılmaz bir şeydir. Bu fark, yaratıcı kişilerin aynı değerleri yeni formlarla değerlendirmeleri ve buna göre insanın realitesini değerlemeleri, dolayısıyla insana yeni görme ve yaşantı imkânları açmaları değildir. Bu, hâkim insan gruplarının kendi çıkarları bakımından değerlere farklı değer biçmeleri ve yaşamalarıdır. Ama tarihî oluşun yönü ve değişme her ikisinin de bir sonucudur.

Bu değişikliğin içinde değişmiyen insan yapısı, bu akışın hep bu çerçeve içinde olup bitmesine sebep oluyor.

Bu durumda, her çağın düşünürleri tarafından hep yeniden sorulması gereken sorular: a) «Çağın insan anlayışı nedir?», ve «Çoğunluğun değerlere — her çeşitten değerlere — biçtiği değer nedir?»; b) «Bu şartlarda insanlara nasıl bir yön göstermek gerekir?», «Değerlerin değerlendirilmesi için nasıl bir bir yön göstermek gerekir ki, yaşıyan insanlar, bir bütün olarak insanlar, *insana* lâyık yaşama imkânını elde etsin?» gibi sorulardır. Her çağın düşünürleri bu ve bu gibi sorulara hep yeniden cevap vermek zorundalar.

Tarih boyunca çeşitli insan anlayışları nasıl şekillendi ve insanları ne gibi değerlemelere, değer yaşantılarına ve değer biçmele-

re götürdü? Bir defa bile değerlenmekle varlanan, gerçekleştikçe de yenilenen değerlerin değerlendirilmesiyle onlara değer biçilmesi arasında sürekli açılan uçurumu sürekli kapatma çabalarının verimli olabilmesi için, şimdiye kadar gelip geçmiş insan anlayışlarını gözden geçirmek ve bunların kişilerin değerlendirmeleriyle ve morallerin değer biçmeleriyle ilgisini araştırmak; sonra da bütün bu anlayışların ve değerlendirmelerin neyi başardığını göstermek gerekir, hep yeni değerlemeler, yeni eserlerle göstermek gerekir.

Bu hesaplaşmayı hep yeniden yapma gerekliliği, değerlerin değerinin ve değerlendirmelerin ileri sürülen «göreliği» değildir. Bu gerekliliği doğuran, tarihî varlık alanının yapı özellikleri, dolayısıyla onunla ilgili bilgimizin perspektifliliğidir.

Bu perspektiflilik, aynı olayların ve insanların farklı insanlar tarafından farklı değerlendirildiği, yani subjektif veya relatif değerlendirildiği olgusu değildir. Bu, bir defalık olayları değerlendirirken, değerlendirenin onlara her defasında yeniden sınır çizme gerekliliği, diğer yandansa artan bilgimizin sağladığı yeni görme ve yaşantı imkânlarıdır. Subjektiflik ancak çoğunluğun değer biçmeleri için söz konusu olabilir; çünkü onlar değerlendirilecek şeye sadece kendi kişisel durumları bakımından değer biçerler, hatta değişmemiş aynı şeye ve onunla ilgili bilgileri değişmediği halde farklı zamanlarda farklı

değer biçerler; çünkü değişen, kendi durumlarıdır. Oysa yaratıcı kişilerin değerlendirmelerinde bu dolaylılık, bu türlü bir görelik yoktur; onların yanlış değerlendirmeleri bile bir değer biçme değil, sadece yapılan yeni bir hatadır.

İnsan realitesinin değerlendirilmesindeki bu perspektifliliğe ve değişen insan anlayışıyla ilgisine, farklı zaman aralıklarıyla veya farklı bir insan anlayışıyla aynı mitos'u — aynı kausal olayı — işliyen sanat eserleri, önemli bir örnek olabilir.*

Atrides'ler mitos'unu konu edinen Aiskhylos, O'Neill, Sartre ve Giraudoux'un piyeslerinde** Elektra ile Orestes'in durumlarının yorumlanışları çok farklıdır.

Pek tabii ki, bunlardan hiçbiri, t a r i h î Elektra ve Orestes'in yaptıklarının doğru değerlendirilmesi değildir; çeşitli yaşantı dolayısıyla eylem imkânlarıdır.

** Aiskhylos: Oresteia (Agamemnun, Choephoroi, Eumenides); Eugene O'Neill: Morning Becomes Electra (Homecoming, The Hunted, The Haunted) ; Jean-Paul Sartre: Les Mouches; Jean Giraudoux: Electre. Aynı mitos'u konu edinen Sophokles'in eseri Aiskhylos'un eserine göre, G. Hauptmann'ın ve başkalarının eserleri de yukarda sözünü ettiğim eserlere göre daha az orijinal olduğundan, ele alınmamıştır burada.

Kaderden kaçınamadığı için annesini öldüren ve Athena'nın yardımıyla Erynnia'lardan kurtulan Aiskhylos'un Orestes'ine karşılık O'Neill'in Orestes'i (Orin), «Oidipus kompleksi»nden dolayı, annesini öldürmez, ama annesinin sevgilisi, babasının yeğeni olan Brand'ı (Aigisthos'u) öldürür; sonra da annesi intihar edince, kendini bu intihardan sorumlu tutar ve acı içinde kıvranır; sonunda annesine olan bağlılığı kızkardeşine cinsel bir sevgiye dönüşür ve kızkardeşi sert bir şekilde isteklerini reddedince intihar eder. Bu Orestes için hiç bir şekilde kurtuluş yoktur.

Elektra'nın kılıcı haline getirilmiş olan Giraudoux'un Orestes'ine karşılık ise Sartre'ın Orestes'i kin de duymıyan sevgi de duymıyan bir Orestes'tir. Argos'luları suçluluk duygusundan kurtarmak, onları ve kendisini «hürriyet»e kavuşturmak için öldürür annesini ve Aigisthos'u. Çünkü onların içine bu suçluluk duygusunu yerleştiren, Zeus'la birlikte kral Aigisthos'tur; Argos'luların suçluluk duygusunu kendi üzerine almakla ve yaptığını yapmakla «hürriyetine» kavuşur. Yaptığının yükünü — sorumluluğunu — taşımaktır onun hürriyeti. Önünde açılan yolları kapayıp, kendine birtek yol bırakmakla hürriyete kavuşur. Bu hürriyet, Argos'un sineklerini birlikte sürükleyen bir hürriyettir. Sineklerden kurtulan Argos'ta yeni bir hayat, «umutsuzluğun ötesinde» bir hayat başlar. Ama hürriyete kavuşan, yeni bir hayata baş-

lıyan Orestes için kurtuluş yoktur.

Kaderin ördüğü ağ içinde Orestes'e ödevini hatırlatan, aile bağlarının kutsallığını savunan antik trajedinin Elektra'sına karşılık ise O'Neill'in Elektra'sı (Lavinia), «Elektra kompleksi»ne sahiptir ve aynı zamanda annesinin sevdiği Brand'ı kendisi de sever. Tutku ile kin karışımı olan bir duyguyla, Brand'ı Orestes'e öldürttükten sonra, annesini intihara sürükler. O'Neill'in kişilere bu Freudçi yaklaşışında, tutkularını ve komplekslerini adalet isteği maskesi altında saklıyan Elektra, sonunda ölü gölgelerinin dolaştığı bir evde yapayalnız, babası öldürülmeden önce olduğu gibi kendi içine kapanır.

Ve ezilen, kin dolu, ama intikam alındıktan sonra Orestes'le suçu paylaşmak istemiyen, Orestes'ten kaçan, kendisini kurtarmaya değil, ona var *olmaya* izin vermelerine yalvaran Sartre'ın Elektra'sına karşılık Giraudoux'nun Elektra'sı, Argos'un Korentliler tarafından yakılması pahasına «adalet»in gerçekleşmesini istiyen bir Elektra'dır. Çünkü haksızlık üzerinde kurulmuş bir Argos'un ayakta durması, onca saçma bir şeydir. Giraudoux kendisi eserini şöyle açıklar: «unutma kabiliyetinden ve karışıklık korkusundan dolayı insanlık en büyük cinayetleri bile tekrar eder. Ama her çağda, bu cinayetlerin tekrar edilmesini istemiyen ve bunu engelliyen saf varlıklar (des êtres purs) ortaya çıkar. Ama kullandıkları yollar başka cinayetlere, ye-

ni felâketlere, yeni sefalete sebep olur».*

Her dört yorumda aynı kahramanlar, farklı bir kaçınılmazlığın tutsağıdır: «kader»-in tutsağı, «bilinç altı»nın tutsağı (her ikisi); «ne için» diye sormıyan bir değer yargısının tutsağı (Elektra); kendi «hürriyetinin» tutsağı** (Orestes)dir.

Bir çağın veya bir dönemin insan anlayışı, o çağdaki veya dönemdeki çoğunluğun değerlemelerinden, dolayısıyla olaylardan ve o çağı bir noktaya kadar hazırlamış olan düşünürlerden çıkarılabilir; o anda konuşan düşünürlerden pek çıkaramayız bu anlayışı.

Burada dile getirilen, kısır bir çember değildir. Sürekli bir oluşma içinde olan insan realitesine gnosiolojik açıdan bakmanın girdiği çıkmaza ve şimdi ile geçmişi hep yeniden değerlendirmek gerekliliğine bir işarettir sadece.

Her çağda düşünürler, geçmişin insan görüşleri ve anlayışlarıyla bu hesaplaşmayı yapmadığı takdirde, yaratıcı kişiler yeni değerlemeleriyle insan realitesini yenilemediği takdirde, insana birtek insan başarısının açı-

---

La petite İllustration, Revue Hebdomadaire, No: 826, Paris 1937. (Margret Dietrich'in «Das Moderne Drama»sından)

** Oxymoron'da garipsenecek bir şey yoktur.

sından bakmak — çağa hâkim olan başarının açısından bakmak —kaçınılmaz bir şey olur.

O zaman çağın insan anlayışı insanı acaip bir yöne sürüklemeğe başlar ve çoğunluğun değerlendirmeleri, hep bir değer biçme olan değerlendirmeleri, ontik bir temelden büsbütün yoksun kalır. Çoğunluğun ezbere ama nispeten isabetli değer biçmeler yapması, düşünürlerin sürekli yeni değerlemelerle yaptıkları değerlendirmelerine bağlıdır. Bu ise, düşünürlerin diğer insanlara ve insana karşı baş sorumluluklarından biridir.

Sadece çağımızdan bir örnek vermek için: bir bütün olarak günümüzün insanlığı, 18. yüzyıl düşünürlerinin insanı itmek istedikleri çizgi üzerindedir. Darwinismin yarattığı insan mitosu, fizik - kimyanın bugün insana sağladıklarının yardımı ve bu türlü şartlarla şekillenen günümüzün insan anlayışının motto'larından biri «herşey yapılabilir» düşüncesidir. Nitekim *herşey,* her zaman yapıldığı gibi, yapılmakta; tek fark ise, yapılan «herşeyin» meşruluğunun ileri sürülmesinde, «insanın geleceği adına yapılıyor» denmesinde ortaya çıkmaktadır. 19. yüzyıl düşünürlerinin düşünceleri ise yeni yeni — aşağı yukarı son yirmi yılda — dünya çapında etkisini gösteriyor.

Başta Albert Camus olmak üzere çağımızın bir-iki düşünürünün, çağın insan anlayışı ve değerlendirmeleriyle, bu «herşey yapılabilir»in meşruluğu düşüncesi ve sonuçla-

rıyla yaptığı keskin hesaplaşma ve sesleri, şu an için «çölde konuşanın sesi»dir.

Ve insanlar, «herşeyi» yapmıyanlardan, «herşeyi» yapamıyacak olanlardan bile «herşeyi» bekliyerek yaşıyorlar. Çünkü kişinin «herşeyin» yapılamıyacağını ve neyin adına yapılamıyacağını görmesi; şartlar ne olursa olsun «herşeyi» yapmakta kendine hak görmemesi; yapmaması gereken bir şeyi bir kaçınılmazlıktan dolayı yapmak zorunda kalırsa, bunun meşru olmadığını bilmesi* için, insan realitesinin «iyi niyetli» bir değerlendirilmesi yeterli değildir. Kişi ancak insan problemleri üzerinde kafa yormuşsa, dolayısıyla görme ve yaşantı imkânlarını genişletmişse, bu türlü şeylerin düğümlendiği noktayı görebilir, gösterebilir ve hayatıyla bunların böyle olduğunu onaylıyabilir.

Farklı alanlarda birbirinden habersiz yaratıcılar insan başarılarını değerliyor; ama bu yaratıcıların eserleri ve yarattıkları yeni imkânlar, kendi hayatlarını, arzularını, tutkularını yaşıyan çoğunluğun eline bırakılıyor. Çoğunluğa sağlanan ve her yönde kullanılabilen bu imkânların yarattığı kargaşaya çekidüzen vermek, sürekli olarak yeni değerlemelerle çekidüzen vermek; insanlara yeryüzünde insanca yaşama imkânını *sürekli* hazırlamak çabası düşünürlerin işidir.

---

* Camus'nün «Les Justes» adlı eserindeki Yanek gibi.

İyinin ve kötünün, içi binbir şekilde doldurulan boş *kavramlar* olduğunu göstermek; yani çeşitli değer biçmelerin anatomisini yaparak bunların kişilere ve insan gruplarına *göre* olduğunu göstermek; ama aynı zamanda «herşeyin» yapılamıyacağını ve neden yapılamıyacağını çeşitli yönlerden göstermek, çıkar yollara işaret etmek, günümüzün değer felsefesinin işidir.

İyi ve kötü birer değer değildir. Ama bunların değer olmayışı ve relatifliği, bütün kişi değerlerinin ve insanlararası ilişkilerde ortaya çıkan değerlerin, yaşanan ve gerçekleştirilen bu değerlerin, aynı durumda olduğunu göstermez. Sorulacak soru, «bu değerlerin değerlendirilmesi ne şekilde yapılmalıdır ki, bu kökleşmiş relativism düşüncesi zamanla bir kenara itilsin?» sorusudur. Çünkü bu düşüncenin bir kenara itilmesiyle, böyle bir düşüncenin sonuçlarının da, biraz olsa bile, etkileneceği ümidi vardır.

Çünkü kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkan değerlerin değerlenmesi, kişilerin fiilen yaşamalarıyla — *bunları* fiilen gerçekleştirmeleriyle — olur. Yaşananların, karmaşık kişi yaşantılarının büyük bir kısmı adlandırılmadan — gerek bunları yaşayan kişi tarafından, gerekse seyirci tarafından adlandırılmadan — oluşur. Kişi yaşantıları yumağının her noktasını adlandırmağa — değerlendirmeğe — da imkân yoktur.

Hayatını en bilinçli bir şekilde yaşıyan

kişi bile yaşantılarının ancak bazılarına bir ad verebilecek durumdadır. Bu yaşantılardan mümkün olduğu kadar çoğunu, bu arada da yeni yaşantı imkânlarını bilinçlendirmek, kişi değerlerini ve kişilerarası ilişkilerdeki değerleri değerlendirmek olur.

Bu bilinçlendirmeyi ayrı ayrı tarzlarda ifade eden iki insan aktivitesi alanı vardır: bunlardan biri sanat, diğeri ise felsefe, özellikle de değer felsefesi ve felsefî etiktir.

Her halis sanat eseri, ister bir roman, bir piyes veya başka bir eser olsun, bir kişi deroman veya başka bir eser olsun, bir kişi değerine veya kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkan değerlere işaret eder, bu değerleri bize gösterir; çeşitli değerleri olduğu kadar aynı değerleri de çeşitli formlarda ifade eder. Akıp giden kişi hayatlarının problemlerindeki değerlere ve değerlendirmelere sınırlar çizerek, bunları bilinçlendirerek gösterir bize.

Kişi değerlerini ve kişilerarası ilişkilerdeki değerleri değerlendirirken sanatçının, filozafa göre bir ayrıcalığı vardır. İşi, kişi yaşantılarını ve problemlerini göstermek olduğundan, değerleri adlandırmak zorunda olmadığından, bu yaşantıların zenginliğinden fedakârlık yapmadan bunları gösterir; kendi görme gücüne göre, kişi yaşantılarında yakalıyabildiği ince ayrılıkları rahatlıkla verebilir. İşi, kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin neliğini sadece *göstermek* olduğundan, bunu binbir çeşitte, kendisine en

elverişli görünen formda göstermekte serbesttir.

Oysa filozof, bu değerleri adlandırarak anlatmak, hangi formda ortaya çıkarsa çıksın, değerin kendisini, *ne* olduğunu, o değeri değer yapanın *ne* olduğunu *açıklamak* zorunda olduğundan, içinde hareket edebileceği sınırlar hem farklı çeşitten, hem de çok dardır.

Yine de günümüzün değer felsefesi ve özellikle etiği, değerlerin çeşitliliğini gözden kaçırmadan değerler analizini yapmak ve daha adlandırılmamış değerleri başka değerlere indirgememeğe dikkat etmek zorundadır.

Morallerin etkisinden yeni yeni kurtulmağa başlıyan felsefî etik, hâlâ, farkında olmadan, moral değer yargılarına — değer biçmelere — dayanarak kişi değerlerini ve kişilerarası ilişkilerdeki değerleri araştırmaktadır. Bunu gösteren başlıca noktalardan biri, bu değerleri zıtlık çiftleri (pozitif - negatif değerler) olarak ele almasıdır. Bu yol, arada yapılan doğru tespitlere rağmen, yanıltıcı bir yoldur. Çünkü bu değerlere dolaylı olarak, yani değer biçmeler açısından yaklaşmakla, kişilerin insan realitesini ve tek tek şeyleri değerlendirmeleriyle değerlemeleri arasındaki bağı — ve her etikçide farklı olmak üzere başka bazı şeyleri de — gözden kaçırmış ve değerlendireni sadece seyirci olarak görmüş olur.

Antropolojik bakış, etikçiye değerlendiren kişiyi sadece seyircisi olarak görmekten

kurtulması için imkânlar sağlamakta; insana gnosiolojik açıdan bakmanın son kalıntılarının da silinebilmesi için yolu açmış bulunmaktadır. Felsefenin bugün kişi değerlerini ve kişilerarası ilişkilerdeki değerleri doğru değerlendirmesi için ilk şart, bu değerlere morallerin onlara biçtiği «değer»*ler*den sıyırarak bakması; antropolojik bakışın sağladığı imkânlarla ve insana olabildiği kadar uygun bir insan görüşüne dayanarak onlara yaklaşmasıdır. Böyle bir yolda yürüyebilmek için yapılacak ilk işlerden biri, bir şeyin bir yapı özelliği olan değerin, değerlerden farklı bir şey olduğunu; bir diğeri «iyi»nin ve «kötü»nün bir değer olmadığını; bir diğeri de, relativist görüşlerin olduğu kadar mutlakçı görüşlerin de farklı fenomenleri birbirine karıştırdığını göstermekti.

İnsan realitesine gnosiolojik açıdan bakmaktan sıyrıldığımızda, bu realitedeki farkların zıtlıklar olmadığını görmek pek zor değildir. Farklı yapıda kişilerin yapıp etmelerindeki fark, insan realitesini farklı tarzlarda değerlendirmelerine (veya değer biçmelerine), insan anlayışlarının farklı olmasına, kendi kendileriyle farklı şekillerde hesaplaşmalarına ve bu gibi şeylere dayanır.

Kişilerin farklı değer biçmeleri farklı morallere ve farklı çıkarlara dayandığından, yani değerlendirilen şeyin değeriyle — *insana göre* olan değeriyle — ilgisi olmadığından ve bu morallerin değer yargıları an-

cak zıtlıklar olarak ortaya konduğundan*; insan realitesine ve tek tek şeylere değer biçmelerin zıtlıklar halinde yapılması kaçınılmaz bir şeydir. Ama değerlendirmeden beklenen, değerlendirilenin kendinde taşıdığı değeri bulmak olursa, bir kişiyi, bir hareketi, bir tutumu doğru değerlendirmek, onu yargılamak değil, doğru anlamak olur. Ne var ki bunun sonucu, değerlendirenin daha önce değerlendirdiği insana ya da insan grubuna karşı bir tutum veya bir davranış olduğundan, bu tutum veya davranışın da çeşitli değerlendirmeleri, aynı şekilde, başka değerlemelere sebep oluyor. Bu oluşta ve genellikle realitede zıtlıklar görmek, düşünmenin kategorilerini varlığa atfetmek olur.

Morallerin insan realitesine «zıt değer» biçmelerle yaklaşmakta devam etmesi, felsefî etiğin bunu hareket noktası olarak alması için bir sebep değildir. Bu konuda etiğe düşen, morallerin bunu yapmalarının temelini — yani değer biçmelerin temelsizliğini — göstermek; ve bu değişen morallerin değişmesinde, yeni değer biçmelerinin, elden geldiği kadar, doğru değerlendirmelerle ilgili olmasına sürekli olarak yardım etmektir. Yoksa birtek duruma, insana veya harekete bir morale göre değer biçen kişinin bu değer biç-

* Bir moralin «iyi» demediği şey ancak «kötü» olabilir; bir insanın «cesur» demediği insan ancak «korkak» olabilir o moral için.

mesi kaçınılmaz bir şekilde ezbere olmaktan kurtulamaz. Ama doğru şeyler de ezberlenebilir.

Kişi değerlerini ve kişilerarası ilişkilerdeki değerleri yaşanan hayata dayanarak anlatmak; bu değerleri değerliyen kişiye kendini kurarken, elden geldiği kadar çok imkânlara dikkatini çekmek; bu değerleri değerlendirmedeki problemleri belirterek, morallerin ve bunlara dayanan etik görüşlerinin tek tek durumları doğru değerlendirmede kişiyi neden yüzüstü bıraktığını göstermek; değerler adına bilmeden veya bile bile yapılan değersizliklerin sebeplerine işaret etmek; böylece de, kendi kendisiyle hesaplaşan kişiye bu hesaplaşmada ve yaşarken daha dikkatli olması için uyarmak: etiğin yapabileceği bu kadardır.

Çünkü «önemli olan, şeylerin köklerine ulaşmak değildir artık; önemli olan, mademki dünya olduğu gibidir, bu dünyanın içinde nasıl davranacağımızı bilmektir»*, dolayısıyla da tarihî oluştaki tesadüfleri, dar sınırlar içinde bile olsa, insanların elden geldiği kadar yararına çevirmektir.

---

* Albert Camus: L'homme revolté, Paris 1951, Giriş.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

Yazarın Diğer Kitapları :

— Perdenin Arkası, İstanbul 1962 (Şiirler)

— Max Scheler ve F. Nietzsche'de Trajik Olan, Yankı Yayınları, İstanbul 1966

— Nietzsche ve İnsan, Yankı Yayınları, İstanbul 1967

— Schopenhauer ve İnsan, Yankı Yayınları, İstanbul 1968



İONNA KUÇURADİ
1936 İstanbul

10 Lira

DURAN OFSET BASIMEVİ 27 71 34